

V.V

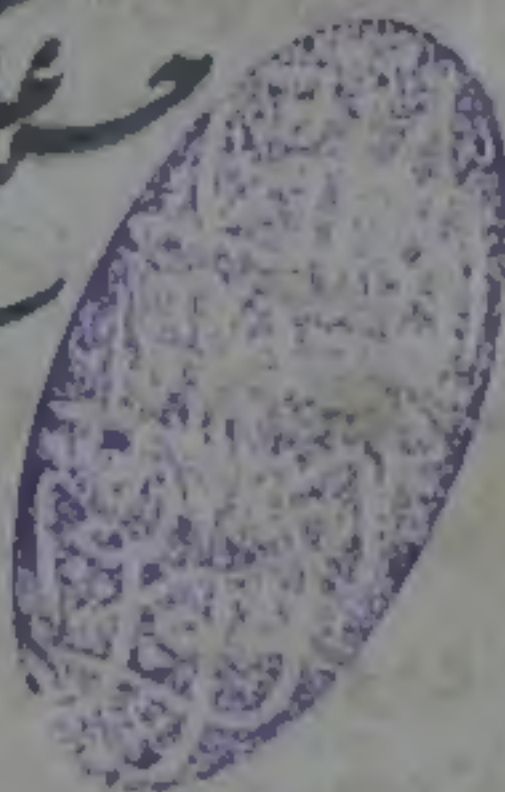
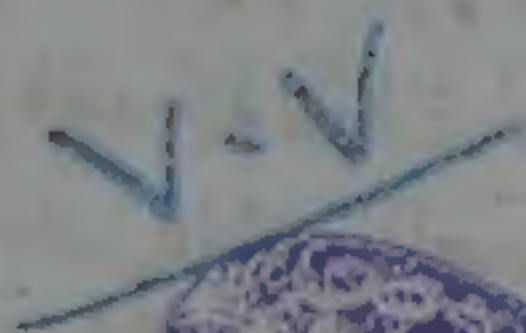


707

5

1

سب و ملائک
و علیاً
والف



5552



Sabımlı	1770	1770	1770
Konu	izmir		
Yer			
Eski Kaynak	162		

بسم الله الرحمن الرحيم
كتاب الاجير من بيان انواع الاجر في بيان احكام بعد الاجر
وهو الضمان **قال** الاجر على ضربين الاجر اجمع اجير وهو على نوعين اجير مشترك واجير خاص والسوا
عن وجهه تقدير المشتك على الخاص دوري قيل وتعرف الاجر المشترك بقوله من لا يستحق الاجر حتى
يعمل ايضا تعرف دور كماله لا يعلم من يستحقها قبل العمل حتى يعلم الاجير المشترك فيكون معرفة للمعرف وهو
على معرفة المعرف وهو الدور واجيب **بانه** قد علم ما سبق في باب الاجر حتى يحق ان بعض الاجر
يحق الاجر بالعمل فلم يوقف معرفته على معرفة المعرف وقيل قوله من الاجر حتى يعمل مفرد والتعريف
بالمفرد لا يبيح عند عامة المحققين اذ انهم الى ذلك قوله كالمستأجر والقصار جازان يكون
تعريفه بالمثل وهو صحيح وهو كقولهم لان المعقود عليه ساقى ذلك لان التعديل على التعريف غير صحيح
وفي كونه مفرد لا يبيح التعريف بد نظروا الحق ان يقال انه من الترميمات اللفظية وقوله لان المعقود
اذا كان العمل كان له ان يعمل للعامة لان متاعه لم تقصر لمصلحة واحد بيان لمناسبة التسمية وكما قال
من لا يستحق الاجر حتى يعمل سمي بالاجير المشترك لان المعقود عليه الى اخره ويؤيد قوله من
هذا الوجه يسمى مشترك والمتاع امانة في يده ان هلك لم يضمن شيئا عنده اي خيفه وهو قول زفر
ويضمنه عند ما الامن شيء غالب كالمعرف الغالب والعقد والمكابر والمماروي عن عمر وعلى رضي الله عنهما
انها كانا يضمنان الاجير المتي كوان الحفظ المستحق عليه اذ لا يمكن العمل امانة ولا حفظ اذ هلك المتاع
بسبب اذا كان الاحتراز عنه ممكنا كالغضب والترحم وترك المستحق على تقدير من جهة فيوجب
الضمان كالوديعة اذا كانت باجر فانها يقر بان نأمنصور المسئلة في حافظة الامانة باجر فذلك الاستد
فانه يضمن وان كان العين عنده امانة بخلاف ما اذا لم يمكن الاحتراز عنه كالموت خفف عنه
والحق الغالب ويغزو لك لانه لا يقصير من جهة ولا يخيى فله ان العين في يده امانة لا القيص
حصل باذنه ولهذا لو هلك في يده بسبب لا يمكن الترخ عنه لم يضمن ولو كان العين في يده مضمونا
كافي المعصوب فان قيل الاعتبار ليس بصحيح لان ما نحن فيه الحفظ فيمستحق وقد فاته ما امكنه
التعذر فوجب الضمان والغصب ليس كذلك **اجاب** بقوله والحفظ مستحق عليه تبعا لمقتضى
وذلك لان العقد وارد على العمل لكونه اجيرا مشتركوا الحفظ ليس بقصود اصل لاقامة العمل فكان
تبعا لهذا لا تقابله الاجر واذا كانت تبعا ثبت ضرورة اقامة العمل لم تعد الى اجاب الضمان
بخلاف المودع باجر لان الحفظ مستحق عليه مقصود اجري مقابلة الاجر **قال** وما نال من
عمله وما نال من عمل الاجير المشترك كتحريق الثوب من دقه موزن لالحال وانقطاع العمل الذي
يشده المكاري العمل من غرق السفينة بفتح الرامن مدها ما جها مضمون عليه وقال زفر
والثاني لاضمان عليه لانه امر بالفعل مطلقا اذا استاجر ليدق الثوب ولم يرد على ذلك ما
يدل على السلامة والمطلق ينظم الفعل بنوعيه التسليم والمجيب عملا بالاطلاق ومصار
كالاجر الواحد ومعين القصار **قلت** ان الداخل تحت العقد هو العمل المصلحة لانه هو الذي
الى الاثر الحاصل في العين من فعله الذي هو المعقود عليه في الحقيقة لكونه هو المقصود

حتى لو حصل ذلك بفعل غير الاجير وجب الاجر واذا كان لذلك كان الامر مقيدا بالسلامة فلم يكن المقيد
ما موراه بخلاف معين القصار لانه متبوع فلا يمكن تقييد عمله بالمصلحة لانه متبوع عن البدع وفيما
فيه يعمل بالاجر فامكن تقييده والمطلوع ان يلتزم جوارها امتناع عن التزعم فيما يحصل به المضيق
اخر من يتبع له ولو ملك بان المتبوع بالعمل بمنزلة الهبة ولا تقتضي السلامة كان السلم بخلاف الاجير
الوحيد على ما ذكره قوله وانقطاع الجبل جواب عما عسى ان يقال انقطاع الجبل ليس من متبوع الاجير
فما وجه ذكره من جملة ما نال من عمله فانه من قوله الاهتمام وكان من صنعه لانه لا يضمن به اي بفعله
بن آدم من غرق السفينة او سقوط المداينة وان كان بسوء وقوده لان الواجب ضمان لادى ضمان
الادى لا يجب بالعقد وانما يجب بالجناية ولهذا يجب على الحاقلة والعاقلة لا يحمل ضمان العقود ومن
استاجر من يحمل له دنائره ان يوقع في بعض الطرف فانكسر فان شأمنه قيمته في المكان الذي
حمله ولا اجرة وان شأمنه قيمته في الموضع الذي انكسر فيه واعطاه الاجير جباية وانما وضع السلف في
الفرات لان الدنان كانت تباع هناك اما الضمان فلما اذنا انه اجير مشترك وقد تلف المتاع
بصنعه كما في تحريق الثوب بالدق فان السقوط بالعنان او بانقطاع الجبل وقد تغدروا كل ذلك
من صنعه ولم يدخل تحت العقد واما الجنان مع ان القياس يقتضي ان لا يجير عندا خيفه هل يضمنه
قيمه في المكان الذي انكسر لان المال عنده امانة في يده الاجير المشترك واذا كان امانة وجب ان
لا يضمن قيمته في المكان الذي جملته منه فلانه اذا انكسر فما الظن والحمل شيء واحد نيين انه وقع
تعديا من الابتداء من هذا الوجه ومن حيث ان ابتداء العمل حصل باذنه لم يكن يودي بوانما التعذر
عند المكسر فختار اري المحققين شاء فان اختار الوجه الثاني فله الاجر بقدر ما استوفى من العمل وان
اختار الوجه الاول فلا اجرة لانه لم يمتد في اصلا واذا قصد الفساد او بزع النزع ولم يتجاوز الموضع
المعتاد فلا ضمان عليه فيما عبط من ذلك وفي الجامع الصيغر يبطار من غلبة احمى وانما اعاد رواية النوع
بيان ليس في رواية القدوري وكل من ما يشتمل على نوع من البيان اما في القدوري فلا نذكره
التجاوز عن الموضع المعتاد ويقيد انه ان تجاوز جملته وما في الجامع الصيغر فلا يضمن الاجر وكون
الحجامة باهر المولي والملاك ويقيد انها اذ لم يكن بامر شخص وجده ذلك ان الهلاك سن
بمقارن وانما هو بالسراية بعد تسليم العمل والتخزين عنها غير ممكن لانه اي السراية تنبئ
على قوة الطباع وضعها في تحمل الالم وما هو كذلك مجهول والاحراق عن المجهول غير منصور فلم
يمكن التقييد بالمصلحة من العمل لئلا يتقاعد الناس عنه مع مسا الحاجة ولا كذلك دق الثوب ونحو لان
الهلاك مقارن بالدق قبل ان يخرج العمل من ضمان القصار والتخزين عنه ممكن لان قوة الثوب ورقته
تعرف بالاجتهاد فامكن القول بالتقييد فان قيل قد علم من رواية الكنايين ان الحجام اذ اجم العبد باذن مولا
وتجاوز المعتاد وجب عليه الضمان لكن لم يعلم منها قدر الضمان على تقدير الحياة والموت **اجيب** بل ذلك
بحسب قدر التجاوز بحيث ان الحجام اذا قطع الحشفة ان يرى ضمن كمال الدية وان ما قطع الحشفة نصف
بدل نفسه فان قيل هذا مخالف لما بل جميع الديات فانه كلما اراد ان يجر جبايته انتقص ضمانه
اجيب بان محمد قال في التواد رانه لما يري كان عليه ضمان الحشفة وهو عضو مقصود لا ان له في النفس

فيقتله بدله بدل النفس كما في قطع اللسان وأما إذا مات فقد حصل تلف النفس بقتل أحد ما دون
فيه وهو قطع الجملدة والآخر غير ما دون فيه وهو قطع الحشفة وكان ضامنا نصف بدل النفس كذلك
فإن قيل التضييف في البدل يعتمد على تساوي في السبب وقد اتفقنا أن قطع الحشفة أشد وأفضا إلى
التلف من قطع الجملدة لا محالة فكان كقطع البدل مع جزا الرقيم الجيب **بيان كل واحد**
يحمل أن يقع اتلافاً وان لا يقع والتفاوت غير مضبوط فكان هدرًا بخلاف فانه لا يحمل أن لا يقع اتلافاً
قال والاجرة الخاصة والاجرة الخاصة هو الذي يستحق الأجر بتسليم نفسه في المدة وإن لم يعمل كمن استأجر
شهر الخدمة شخص أو لرعي غنمه وقد ذكرنا ما يرد على الأجر المشترك والجواب **فمن فعل ذلك** مثله
ههنا وقد ذكر وجه التسمية وهو ظاهر قوله ولهذا أي وإن الأجر مقابل للمنافع المستحقة له
نفي الأجر مستحقا وإن نقص العمل على ما المفعل **خلافاً لأجر المشترك** فانه روي عن محمد بن خياط
خاطب الثوب ثوب رجل بأجر ففتقه الرجل قبل أن يقبض ربه الثوب فلا أجر للجياط لأنه
لم يسلم العمل إلى رب الثوب ولا جبر الجياط على أن يعيد العمل لأنه لو أجبر عليه أجزأه حكم العقد
الذي جرى بينهما وذلك العقد قد انتهى بتمام العمل وإن كان الجياط هو الذي فتق
فعليه أن يعيد العمل وهذا لأن الجياط لما أن فتق الثوب فقد نقص عمله وصار كأن لم
يكن بخلاف ما إذا فتقه اجنبي لأن بفتق الاجنبي لا يمكن أن يجعل كأن الجياط لم يعمل أصلاً
ولو كان أجراً خاصاً فنقصه استحق الأجر ولا يضمن ما تلف في يده بأن سرق منه أو عصب أو غاب
ولما تلف من عمله بأن انكسر القدور في عمله أو تحرق الثوب من دقة إذا لم يتعمد الفساد فإذا
تعمد ذلك ضمن كالمودع إذا تعدي أما الأول وهو ما إذا تلف في يده فلان العين
أمانة في يده لحصول القبض بآدمته وهذا ظاهر عند أبي حنيفة وكذلك عند مالك لأن تضمين المالك
المشترك نوع استحسان عنده مما يمينه لأموال الناس فانه يقبل أعياناً كثيرة غيبة في كثير من الأحيان
وقد يجوز عن قضائهم الحق الحفظ فيها حتى لا ينقص في حفظها ولا يأخذ المالك بقدره على حفظه والاجرة
الوحد لا تقبل العمل بل يسلم نفسه فيكون السلامة غالباً فتؤخذ منه بالقياس وأما الثاني
وهو ما إذا تلف من عمله فلان المنافع متى صارت مملوكة للمستأجر بتسليم النفس مع
تصرفه فيها والأمر بالتصرف فيها فإذا أمر بالتصرف في ملكه فهو مصير المأمون إلى الأجر بما
منابه قصار فعله منقول إليه كانه فعله بنفسه فلهذا لا يضمنه **الاجارة على أحد الشرطين**
في هذا الباب الاجارة على أحد الشرطين لأن الواحد قبل الاثنين **قال** وإذا
قال للجياط إذا قال رجل للجياط أن حطت هذا الثوب فأرسيا فلك درهم وإن خطته
روميا فلك درهمان حان بالاتفاق وأي العملين عملك استحق الأجر المسمى له وكذا
إذا كان التردد بين الصبيح أو الداهن أو الداهن أو مسافتين وكذا إذا
كان بين ثلاثة أشياء أياها إذا كان بين أربعة أشياء فالحجز والمعتبر في جميع ذلك
البيع والجامع دفع الحجة غير أنه لا بد من اشتراط الجيار في البيع وفي الاجارة لا يشترط

ذلك

فذلك لأن الاجارة يجب بالعمل وعند ذلك معبر بالعقود عليه مملو ما وفي البيع يجب الثمن
بنفس العقد فيحقق الجاهل ولا ترتفع المنازعة إلا بآيات الحيار وإذا قال إن خطته
اليوم فلك درهم وإن خطته غداً فنصف درهم قال أبو حنيفة نرجعه الله السوط الأول
جائز والثاني فاسد فإن خطته اليوم فله درهم وإن خطته غداً فله أجر مثله وقال أبو
يوسف ومحمد الشيطان جائز أن يفياها خاط استحق المسمى فيه وقال زفر الشيطان
فاسد لأن العمل الواحد قبل الاثنين **بيان** على البدل وذلك يقضي إلى الجاهل المقتضيه
إلى النزاع وبيان ذلك ما ذكره أن ذكر اليوم للتجمل لا للتوقيت لأنه حال أفراد العقد
في اليوم بقوله خطته اليوم بدله كان للتجمل لا للتوقيت حتى لو خاطبه في الغد
استحق الأجر فكذلك أهنا بذكر الغد للتوقيت لأنه حال أفراد العقد في الغد بقوله
خطته نصف درهم كان للتوقيت فله أهنا أنه ليس لتعداد الشرط أثر في تقيده فيجتمع
في كل يوم تسميتان أما في اليوم فلان ذكر الغد إذا كان للتوقيت كان العقد المضاف
إلى غداً ثابتاً اليوم مع اليوم وأما في الغد فلان العقد المضاف في اليوم باق
لأن ذكر اليوم للتجمل فيجتمع مع المضاف إلى غداً وإذا اجتمع في كل واحد منهما
تسميتان لزم مقابلة العدد الواحد بيد لين على البدل فصار كأنه قال
خطه بدله أو بنصف درهم وهو باق الحل لكثير الأجر بمجمله والجواب أن الجاهل لا يروى
بوقوع العمل فإن به شغل الأجر للزومه عند العمل كما تقدم وإما أن ذكر اليوم للتوقيت
لأن حقيقته مكان قوله أن خطته اليوم فله درهم مقتضراً على اليوم فباقتضا اليوم
لا سقى العقد إلى الغد بل ينقص بانقضاء الوقت وذكر الغد للتجمل أي للاضافة
لأن الاجارة لا تقبل التجمل لكن يقبل الاضافة إلى وقت في المستقبل فيكون مراده
لكونها حقيقة وإذا كان للاضافة لم يكن العقد ثابتاً في الحال فلا يجمع في كل يوم
تسميتان قوله ولأن التجمل والتأخير مقصود دليل آخر لما ومعناه أن العقود عليه
واحد وهو العمل ولكن بصفة خاصة فتكون مراده التجمل لبعض غرضه في اليوم
من العمل والبيع بزيادة قابضة فيفوت ذلك فيكون التأجيل مقصوداً أيضاً
باختلاف الغرض كالنوعين من العمل كما في الجياطة الفارسية والرومية وإلي
حينئذ أن ذكر الغد للتجمل حقيقة فأي للاضافة ويجوز أن يقال عبر عن الاضافة
بالتعليق إشارة إلى أن النصف في الغد ليس بتسمية جديدة لأن التسمية الأولى
باقية وإنما هو محط النصف الآخر بالتأخير فيكون معناه ذكر الغد للتجمل أي
للتعليق الخط بالتأخير فيكون محضاً وهو يقبل التأخير إذا كان للحقيقة يمكن
العمل بها لا يجوز للمصير إلى الجاهل وإذا كان للاضافة لا يجمع تسميتان في اليوم
ولا يجمع عمل اليوم على حقيقته التي هي التأخير لأن فيه فساد العقد لا اجتماع
الوقت والعمل فإذا نظرنا إلى ذكر العمل كان الأجر مسمى كما وإذا نظرنا إلى ذكر اليوم

كانه اخر وجدوها متساويات لتساوي لوانهما فان ذكر العمل توجب عدم وجوب
الاجرة ما لم يعمل وذكر الوقت يوجب وجوبها عند تسليم النفس في المدة
وتساوي اللوانين يدل على تساوي الملزومات ولذلك عدلتا عن الحقيقة التي
هي التاقت الى المجاز الذي هو التجمل وجيشد بجمع في الغد شمتان دون
اليوم فيصح الاول وجوب المسمى ونفسد الثاني وجوب اجرة المثل ولقابل ان يقول
في جعل اليوم للتجمل صحة الاجارة الاولى ونفسد الثانية وفي جعله للتوقيت فاد
الاول وصحة الثانية ولا ربحان لاحد مما على الآخر فكان تحكما والجواب ان فساد
الاجارة الثانية يلزم في ضمن صحة الاولى والضمانات غير معتبر واستشكل على قول
ابي حنيفة صحة المجاز فانه جعل فيها ذكر اليوم للتاقت واضد العقد
وهنا للتجمل وصحة واجيب بما ذكرنا ان ذكر اليوم للتاقت حقيقة لا يترك اذا
لم يمنع عن ذلك مانع كما نحن فيه فان الحمل على الحقيقة مفسد للعقد فمعنا ذلك
عن الحمل اليه وقام الدليل على المجاز وهو نقصان الاجر للتأخر خلاف حالة الانفراد
فانه لا دليل ثمة على المجاز فكان التاقت مراد افسد العقد ورد بان دليل
المجاز قائم وهو تصحيح العقد على تقدير التجمل فيكون مراد انظر الى ظاهر الحال
والجواب ان الجواز بظاهر الحال في حيز النزاع فلا بد من دليل زائد على ذلك وليس
موجود بخلاف ما نحن فيه فان نقصان الاجر دليل زائد على الجواز بظاهر الحال
ومما ذكرنا علم ان قياس نزوح حالة الاجتماع بحالة الانفراد فانه لوجود الفارق
واذا وجب اجر المثل فقد اختلف الرواية عن ابي حنيفة اذا خاطبه في اليوم
الثاني روي عنه انه في اليوم الثاني اجر مثله لا يجاوز به نصف درهم
لانه هو المسمى في اليوم الثاني قال القنوري في العيضة وفي الجامع الصغير
لا يزداد على درهم ولا ينقص من نصف درهم لان التسمية الاولى لا تقدم في
في اليوم الثاني فتعثر لمنع الزيادة ويعتبر التسمية الثانية لمنع النقصان فان خاطبه
في اليوم الثالث لا يجاوز به نصف درهم عند ابي حنيفة هو الصحيح لانه اذا
لم يرض بالتأخر الى الغد فبالزيادة الى ما بعد الغد اولى وما عندنا
قال صحيح انه ينقص من نصف درهم ولا يزداد عليه قال ولو قال ان سكنت في
هذا الدكان عطارا فبدرهم ولو قال ان سكنت في هذا الدكان عطارا ومن استاجر
بيتا فقال ان سكنت فيه عطارا فبدرهم وان سكنت حداد فبدرهم
ولو استاجر دابة الى الحيسم على انه ان حمل عليها كرشه فنصف درهم ان حمل
عليها كرشه فبدرهم فذلك كله جائز عند ابي حنيفة خلافا لما وان استاجر
الى الحيسم بدرهم فان جاوز بها الى القادسية فبدرهمين فهو جائز ويحتمل الخلاف
وانما قال ذلك لان هذه المسئلة ذكرت في الجامع الصغير مطلقا فيحتمل ان يكون هذا

قول

قول ابي حنيفة خاصة كافي نظايرها وجه قولها ان المعقود عليه احد الشين وكذلك الخ
احد الشين وهو مجهول والجمالة الواحدة يوجب الفساد فيكف الجمالان فان قيل
مسئلة الجياطة الرومية والفارسية في اجماله للمعقود عليه وكانت صحيحة بقوله
بخلاف الجياطة الرومية والفارسية لان الاجرة يجب العمل وعند من رفع الجمالة
اما في هذه المسائل فالاجرة يجب التحمل في الدار ما كان التسليم في العبد فتيقن الجماله وهذا الفرق
اي قوله يجب الاجر بالتخليد والتسليم فيكفي الجماله هو الاصل عندنا ولا يحنيفه ايه حين
بين عقدين صحيحين مختلفين وهذا اي كونهما مختلفين لان كناه بنفسه بخلاف اسمائه
الحداد الا ترى انه اي اسكان الحداد لا يدخل وفي مطلق العقد فكذا في اخيه قوله والاجارة
جواب عن قوله يجب الاجر بالتخليد الى غير ذلك من ان الاجارة تفقد للاسقاط وعند من ترفع الجمالة
اما ترك الانتفاع مع التمكن فلهذا لا معتبر به ولو احتجنا الى اجابة الاجر بجم التخليد بل لم
ينفع به حتى يعلم المنفعة يجب اقل الاجرين للتيقن به **باب اجارة العبد**
ما ذكر اجارة العبد عن اجارة الحر لا يحتاج الى بيان الظهور وجهه باخطاطة درجته
ومن استخدم عبدا لمحمد فليس له ان يسافر به الا ان يشترط ذلك لان خدمته السفر
تشقل على زيادة منفعته لا محالة فلا يسلط الاطلاق واعتبر بان المستاجر في ملكه
منافعه كالمولى والمولى ان يسافر عبده فكذا اذا استاجر المستاجر واجيب بان المولى ان يسافر
بعبد لانه يملك رقبته والمستاجر ليس كذلك ونوقض بمنزلة عمارا وصاحبه المديعي عليه علي
خدمه عبدا سنة فان المديعي ان يخرج بالعبد الى السفر وان يملك رقبته واجيب بان مؤنة
الرد في باب الاجارة على العبد بعد انتهائها العقد لان المنفعة في النقل كانت له من حيث انه نفد رقبته في الرد
فالمستاجر اذا سافر بالعبد يلزم والموجر ما يلزمه من مؤنة الرد وما يربو على الاجر واما في
الصلم مؤنة الرد ليست على المديعي عليه فلهذا لا يخرج الى السفر يلزم مؤنة الرد وله ذلك وهذا
كما نرى في قطعان المعلن احتاج الى ان يقيم الى علة وهو قوله والمستاجر لا يملك رقبته فداوه وان يقول
ويلزمه مؤنة الرد ولعل العتوب ان يقال سلم ان المستاجر في منافع العبد كالمولى فان المولى
له المنفعة على الاطلاق زمانا ومكانا ونوعا وليس المستاجر كذلك بل يملك بعقد ضروري
سقيدهم كان وزمانا فيقيد بما لم يتقيد به المولى والعرف بوجبه ارفع ضرر
مؤنة الرد على ما ذكرنا بوجهه ولهذا جعل السفر عذرا يعني اذا استاجر غلاما بالخبر في المصر ثم اراد
المستاجر السفر فهو عذر في دفع الاجارة لانه لا يتمكن من المرافقة بالعبد لما ذكرنا ولو منع من السفر بضرر كان
عذرا في دفع الاجارة قوله فلا بد من اشتراطه متعلق بقوله فلا يسلط الاطلاق ولا ان التفات
بين الخدمتين ظاهر فصار كالاختلاف باختلاف المستعملين فاذا اتعيت الخدم في الحضر
عز لا يبقى فيه هذا خلافا في الركوب فاذا استاجر دابة يركب بنفسه ليس له ان يركب
غيره للتفاوت بين ركوب الركابين فكذا في ركوب ركابي اعلمه شرا فاعطاه الاجر
فليس المستاجر ان يترد منه الاجر سقانا او القياس له ذلك لانه يقتضي ان لا يصح الاجارة لانها

اذن المولى وقيام الحجر فمير للستاجر غاصبا بالاستعمال ولا اجر على الغاصب فصار كاذ اهلك العبد فانه
يجب للمولى قيمته دون الاجر لانه ضامن بالعصبية والاجر والفضل لا يجتمعان وجه الاستحسان ان التصرف
نافع على اعتبار الفراغ سالما صار على اعتبار الهلاك بالاستعمال والنافع ما دون فيه كقبول الماسة واذا
جاز الدفع لم يكن له ان يستوفيه منه قال ومن غضب عبدا فاجر العبد نفسه ومن غضب عبدا
فاجر العبد نفسه فاخذ الغاصب الاجر فاكله لم يضمن عند ابن حنيفة رحمه الله تعالى وبوضاهن
لان كل مال المالك بغير اذنه اذا اذن له على ما مر من وجه الاستحسان ان التصرف نافع الحجر ما دون
في النافع ولا يضمنه ان الغصان اما يجب بان لا يجر مال محرز كان المقهور بالاجر والى هذا المال غير
محرز في حق الغاصب ان العبد لا يضمن نفسه عنه فكيف يجر ما في يده وهذا لان الاجر انما يكون
بيد المالك او بيد نائبه وميد الغاصب ليس بيد المالك ولا بيد العبد كذلك لانه في يد الغاصب فان
قبض الغاصب اذا استهلك ولد المقتضى بضمه ولا اجر فيه اجماع بانه تابع للام لكونه
جزا منها وهي محرز بخلاف الاجر فانه حصل من النافع وهو محرز وان وجد للمولى الاجر فاما بعينه اخذ
لانه عين ماله وبموجبه قبض العبد الاجر في قوته جميعا لانه ما دون له في التصرف على اعتبار الفراغ
على ما مر من قوله والنافع ما دون فيه كقبول الهبة واذا كان ما دونها وهو العاقدة خرج الحقوق
اليه فكان له القبض وقايدته نظري في حق خروج المتاجر عن هذه الاجر فانه يحصل بالاداء اليه وضع
المسئلة فيما اذا اجر العبد المقتضى بنفسه فان اجر الغاصب كان الاجر له لا للمالك والاصل
عليه بالتناقص وان اجر المولى فليس للعبد ان يقبض الاجر الا بوكالة المولى لانه العاقدة ومن استأجر
عبد بن هذين الشهرين شهر ايار بعد شهر ايار فمضى في شهر ايار والشهر الاول باربعة ايام
المذكور الاول والمذكور الاول ينصرف الى ما يلي العقد ثم الى الجوار وذلك لانه لما قال شهر ايار اربعة
على سبيل التكرار كان محمولا والجار قد قد بالجماله فصرناه الى ما يلي العقد ثم الى الجوار كما لو قال
استأجر منك هذا العبد شهر اوسكت فانه ينصرف الى ما يلي العقد وتظر الى الجاهزة ان الاستأجر
انما يستأجر الشيء الحاجة تدعو الى ذلك والظاهر وقوعها عند العقد واذا انصرف الى ما يلي العقد
والثاني معطوف عليه ينصرف الى ما يلي الارض ثم قبل مبنى هذا الكلام على انه ذكر منكرا اجمولا والمذكور
في الكتاب ليس كذلك واجيب بان المذكور في الكتاب قول المستأجر واللام فيه للمعقد لما كان من
كلام الموح من المنكر فكان الموح قال اجر عبيدي هذا شهرين شهر ايار اربعة اشهر
بحسب فقال المستأجر استأجر عبيدي هذا شهرين شهر ايار اربعة اشهر
قوله ومن استأجر عبيدا شهر ايار بعد شهر ايار فمضى في شهر ايار والشهر الاول باربعة ايام
الكل يصلح للدفع دون الاستحقاق ثم لو اوجبت المستأجر بالبعد وهو محرز في الحال فان تشكل بان
فكانت موجبة للاستحقاق وليس بظاهر لان المصنف اشار الى بعد بقوله وهو محرز في الحال لم يصح
مرحبا صحت في نفسه وبما نعلم ان الموجب للاستحقاق هو العقد مع تسليم العبد اليه في الملك وكل تعارض
كلامه ما في اعراض ما يوجب السقوط فجعل الحال من حكاية كلام الموح لا موجبا للاستحقاق في الحقيقة
واضعه للاستحقاق المستوفى بعد الشيء لا موجب

الاختلاف في الاجارة

لما دفع

لما دفع من ذكر احكام اتفاق المتعاقدين وهو الاصل ذكر احكام اختلافهما وهو القدر كان الاختلاف
انما يكون بعارض واذا اختلفت الخياط ودرب الثوب ان اختلف المتعاقدان في الاجارة
في نوع من المعقود عليه كالقبض والقبض في الخياطة والحجر والصفحة قال قوله قول من
يستفاد منه الاجر وهو صاحب الثوب عند علمائنا رحمهم الله لانه لو انكر اصل
الاذن كان القول له فكذا اذا انكر صفته لكن بعد اليقين لانه انكر ما لواقره لزمه فان
حلف بموجبه الجار ان شأخذه وان شأخذه واعطاه اجرا مثله لا يجاوز به المسمى من قبيل
باب الاجارة الفاسدة في قوله ومن دفع الى خياط الخياط قبضه بغيرهم فحاطة قبا واعترض
بان هناك اتفاق المتعاقدان على اتمام موربه والاجر خالف وهما قد اختلفا في ذلك
فكيف تكون هذه مثل تلك واجيب بانها مثلها لانه لا بد من هذا الحكم هنا بعد
عين صاحب الثوب ولما خلف كان القول قوله فليبق لحلاف الاجر اعتبار افكتا في الحكم
في اتمها سواء ذكر في بعض نسخ القدوري مضمنا اي يضمن صاحب الثوب للصباغ قيمة
زيادة فالاول اعني قوله لا يجاوز به المسمى فظاهر الرواية وهو الاصح ان الصباغ آلة العمل
المستحق على الصباغ بمنزلة الحرض والصباغ في عمل العسال فلا يصير صاحب الثوب
مستحق للصباغ حتى يعتبر القيمة عند فساد السبب ووجه رواية محمد ان الصباغ بمنزلة
الغاصب والحكم في الغصب كذلك وان اختلفا في وجود الاجر فقال صاحب الثوب
بمحلته لي بغير اجر وقال الصانع باجر فقال القول لصاحب الثوب عند ابن حنيفة لانه يتكر
تقوم عمله لان تقوم به بالعقد ويتكر الضمان والصانع يدعيه والقول قول المتكلم
وقال ابو يوسف ان كان الرجل حليفه اي خليفته وخلك بان تكررت تلك المعاملة
بينهما باجر فله الاجر والا فلا لان سبق ما بينهما باجر تعين جهدا لطلب باجر
جريا على معا وبما وقال محمد رحمه الله ان كان الصانع مع رفاه هذه الصنعة بالاجر
قال قوله لانه لما دفع الحانوت لاجله جري ذلك بجري التخصيص على الاجر اعتبار الظاهر
والقياس ما قاله ابو حنيفة لانه منكروا ما ذكره من الاستحسان مودع بان الظاهر يصلح
للدفع والحاجة ههنا للاستحقاق لا للدفع **باب دفع صبح الاجارة**
ناخر هذا الباب عما قبله ظاهر المناسبة اذ الفسخ يعقب العقد لا محالة قال ومن
استأجر دارا بفسخ الاجارة يعيب بفسخ بالمناقص التي وقعت الاجارة لاجلها وكذا اذا عدا
عند خلافه للشايع فاذا استأجر دارا فوجد بها عيبا يفسد بالسكنى فله الفسخ وكذا
اذا استأجر عبيدا لخدمته فذهبت كلتا عيبيهما واما اذا كان عينا لا يحضر
لحايط سقط لم يكن محتاجا اليه في السكنى او ذهبت احدي عيني العبد
فلا يفسخ له قوله لان المعقود عليه دليل على ذلك ووجهه ان المعقود عليه
هو النافع وانها يوجد شيئا فشيئا وكل ما كان كذلك وكل جزء منه بمنزلة
الامثلة فكان العيب حادنا قبل القبض وذلك يوجب الجواز في البيع

وعلى هذا لا فرق بين ان يكون العيب حادثا بعد قبض المستاجر او قبله لان الذي حدث بعينه فخر المستاجر
كان قبل قبض المستاجر عليه وهو المنافع ثم المستاجر اذا استوفى المنفعة فقد رضى بالعيب فله جميع
البذل كما في البيع فان المشتري اذا رضى بالمبيع العيب ليس له الرد بعد ذلك ولذلك اذا اراد المستاجر
ما به العيب لا خيار للمستاجر له والسيب واذا اخرجت الدار وانقطع شرب الصبيحة وانقطع الماء
عن الرحى انقطع الاجارة وهذا قول بعض اصحابنا ومخالف هذا القائل ان ذلك في كتاب البيع ولو
سقطت الدار كلها فله ان يخرج سواء كان صاحب شأها او غايابه اشار الى ان عقد الاجارة ينفسخ
بانهدام الدار لانه لو لم ينفسخ العقد لشرط حضره صاحب الدار لانه رد يعيب وهو البيع المحض
المالك بالاجماع واستدل المصنف على ذلك بقوله ان المعقود عليه قد فاته وهي المنافع المحض
قبل القبض وموت العبد وشبهه فوات المبيع قبل القبض وموت العبد المستاجر ومن اصحابنا من قال
ان العقد لا ينفسخ ويصح النقل بما روي هشام عن محمد بن جابر فانهم فيها لم يجز ليس للمستاجر ان
يمنع ولا للموخر وهذا نصيب منه على انه لم ينفسخ لكنه ينفسخ واستدل على ذلك بان المنافع فاته على وجه
يتصور عودها فاشبهه ابا القاسم الجعد المبيع قبل ان ينقطع ما الرحي والبيت مما ينتفع به لغير الطير فعليه
من الاجرة بحسبه لانه جز من المعقود عليه ورده استشهاده على انه لا ينفسخ بانقطاع الماء او اذ مات احد
المتعاقدين وقد عقد الاجارة لنفسه التمسك لانه لو بقي العقد صار المنفعة المملوكة به او الاجرة
المملوكة لغير العاقد مستحقة بالعقد لانه يثقل بالموت في الوارث وذلك لا يجوز لان الانتقال
من المورث الى الوارث لا يغير في المنفعة والاجرة المملوكة لان عقد الاجارة منعقد ساعة فساعة
على المنافع فلو قلنا بالانتقال كان ذلك بانتقال عالم بملك المورث الى الوارث واما اذا عقدها لغيره
كالخمر والوصي والمتولي في الوقت لم ينفسخ لانعدام ما اشترى اليه وهو وصي ورثة المعقود عليه العاقد
مستحقه بالعقد فانه في الاستدلال كان واقعا لغير العاقد وبقي بعد الموت كذلك وقضى بالاجارة
دابة الى مكان معين فمات صاحب الدابة في وسط الطريق فان المستاجر ان يركب الدابة الى المكان
المسمى بالجر فقد مات احد المتعاقدين وقد عقد لنفسه المبيع العقد واجرى بان ذلك للمرة فانه خاف على
نفسه وماله حيث لا يجد دابة اخرى في وسط الطريق ولا يكون ثم قاض يدفع الامواله فينتاجر الدابة منه
حتى قال بعض من اخذ اذا وجد مائة اخرى يحمل عليها متاعه ينتفض اجارة او كذا لو
مات في موضع فيه قاض ينتفض الاجارة لانه لا ضرورة الى ابقاء الاجارة مع وجود ما ينافي
البقاء وهو موت الموجب اذا است الضرورة كان عدم الانتفاع بالاحتسان الضروري
والمتحسنا لا يرد بقتضا على القياس لتطير الحيض والاولا في توفيق بما اذا مات الموكل
فانه تنفسخ الاجارة ولم يعقد لنفسه وليس بالزم فانا قد قلنا ان كل ما مات العاقد لنفسه
انفسخ ولم يلتزم بان كلما انفسخ يكون بموت العاقد لان العكس لا يزم في مسألة ووجه نفيته
هو ان المعنى الذي انفسخ العقد لاجله اذ مات العاقد لنفسه وهو طبر وبقية المنفعة المملوكة
اذا الاجرة المملوكة لغير من عقد له مستحقة بالعقد موجود فيه فانفسخ لاجله **ك** صح
شرط الخيار في الاجارة اذا استاجر دارا سنة على انه او الموخر بالخيار عن الدار لانه لا يام فهو جائز عندنا

وفي احد قول الشافعي لا يجوز لان الخيار ان كان للمستاجر لا يمكنه رد المعقود عليه بملكه لقوات بعضه وان
كان للموخر فلا يمكنه تسليمه على الكمال لذلك وكل ذلك يمنع الخيار وهذا بناء على اصله ان المنافع جلت
في الاجارة كما لا يخفى القايمة وفوات بعض العين في البيع يمنع الفسخ فكذا اهمنا اولنا انه عقد
معاملة لا يستحق القبض فيه في المجلس وكل ما هو كذلك جاز اشتراط الخيار فيه والجامع دفع الحاجة
فانه لما كان عقد معاملة يحتاج الى التروي لئلا يقع فيه العين وفوات بعض المعقود عليه فيه لا يمنع
الرد بخيار العيب كما تقدم فكذا الخيار الشرط قوله عقد معاملة اختاره عن النكاح وقوله لا يستحق
القبض فيه في المجلس اختاره عن الصرف فان الخيار فيها لا يمنع وقوله خلاف البيع منع لان رد الكل في البيع
ممكن دون الاجارة فيشرط فيه وهو لان التكليف انما يكون بحسب الواسع ولهذا اي والله رد الكل ممكن
في البيع دون الاجارة بخير المستاجر على القبض اذا سلم الموخر بعض مضمون المدته من التسليم بملكه غير
ممكن وهذا عندنا خلافا للشافعي **ق** في المبسوط اذا استاجر دارا سنة فلم يسلمها اليه حتى
مضى شهر وقد طلب التسليم ولم يطلب ثم تعاكك ليس للمستاجر ان يمتنع من القبض في بقية السنة عندنا ولا للموخر
ان يمتنع عن ذلك **ق** الشافعي للمستاجر ان يفسخ العقد فيما ياتي بنا على الاصل الذي بينا ان المنافع عند
في حكم الايمان القائمة فاذا فاته بعض ما تنا وكما لعقد قبل القبض بغير ما بقي من اتحاد الصفقة قد
تفرقت عليه قبل التمام وذلك مستحق الفسخ قلنا الاجارة عقود متفرقة فلا يمكن فيها تفريق
الصفقة وعلى هذا يكون قوله ولهذا يجب للمستاجر ان يفسخ العقد فيما ياتي بنا على الاصل الذي بينا ان المنافع عند
قايلا به **ق** وينفسخ الاجارة بالاعذار عندنا بفسخ الاجارة بالاعذار عندنا وعند الشافعي
لا يفسخ الا بالعيب بناء على ما مر مرارا ان المنافع عنده بمنزلة الاعيان يجوز العقد عليها
وكانت كالبيع والبيع لا يفسخ بالعذر فكذا الاجارة ولنا ان المنافع غير مفوضه وهي المعقود
عليها فصار العذر في الاجارة كالعيب قبل القبض في البيع يفسخ به كالمبيع اذا المعنى المجوز للفسخ جميع
الاجارة والمبيع جميعا وهو المعنى الجامع بخلاف العاقد من المضي في موجب العقد لا يتجمل فيه
زايد لم يستحق به وهذا هو معنى العذر عندنا والشافعي رحمه الله يحجج بما اذا استاجر
رجلا ليقطع ضرره لوجع ثم زال الوجع واستاجر انسانا ليقطع ضرره لوليمة العرس فماتت العروس
او استاجر رجلا ليقطع يده لاكله وفقت بها ثم مري فانه لا يجب للمستاجر على قطع الضرر واتخاذ الوتر
وقطع اليد لا محالة لان في المضي عليها الزام ضرر ايد لم يستحق العقد وكذا الباقي لم يذكر اختلاف
الروايات في الاحتياج الى الحاكم قال ثم قوله اي قوله القدر ويرى في المختصر فتح القاضي ثمة
الى لاقتضائهم في النقض وهكذا ذكر في الزيادات في عذر الدين وقال في الجامع الصغير وكل
ما ذكرنا انه عذر فان الاجارة فيه سقصر وهذا يدل على انه لا يحتاج فيه الى القاضي وذكر
وجهه في الكتاب وذكر في وجه الاول انه فصل مجتهد فيه فلا يلزم الزام القاضي وفيه ما مر من غير
وصح شمس الامية السر حتى ما ذكر في الزيادات وصح قاضي خان والمحجوب في من وقف
فقال اذا كان العذر ظاهرا لا يحتاج الى القضاء لظهور العذر اي لكونه ظاهرا
وان كان غير ظاهرا كالدين يحتاج الى القضاء لظهور العذر اي لان يظهر العذر قوله مستاجر

دابة ليسانها كغيره من السهم اي ظهر له فيه اي منعه عن ذلك ظاهر خلافه بيننا قوله
ومن اجزائه ثم باعه فليس بعد ذلك هو لفظ اسئل الجامع الصريح لكن هل له ان يبيع بعد ما اجر
اختلف الفاظ الروايات وقال بعض الائمة الصحيح من الروايات ان يبيع موقوف على سقوط المتاجر
وليس المتاجر ان يبيع اليه مال الصدر الشهيد وقوله اما الذي يخط باجر فراس ماله الخيط
والخيط والمقراض ولا يتحقق فيه الا فلاس قبل وقد يتحقق اخلاسه بان يظهر جنائته عند الناس
فيمنعون عن تسليم الثاب اليه او لحقه دون كشي ويصير بحيث ان الناس لا ياتون على منعهم
قوله ومن استاجر علاما محمدا في مصر شوسا في موعده قيل فان قال الموجه ليس بالسفر وكذا
يريد ضم الاجارة واصر المتاجر على عوي السفر فالقاضي ياله عن يافه معه فان قال
فلان وتلك فالقاضي ياله ان فلا تاهل مخرج معكم او لافان قالوا نعم بت العذر والالا
فلان وقيل ينظر القاضي الى زيه وشيابه فان كان ثيابه ثياب السفر يجعله مسافرا ولا فلا وقيل
اذا انكر الموجه السفر فالقاضي ياله وقيل يحلف القاضي المتاجر بالله انك غرمت على السفر واليه مال
الكوفي والقنوري **مسائل متفرقة** معنى المسائل المذكورة قد تقدم وحصد الرزق اي حزه
والحصا يد جمع حصيد وحصيد وبما الرزق المحصود والكماد به ههنا ما يبقى من اصول القصب
المحصود في الارض ومعناه ظاهر وقيل هذا اذا كانت الرزق هادئة قال في النهاية بالنون
من هذين اي سكن وفي نسخة هادئة من هذين اي سكن وهذا الفصل الذي ذكره من الجمل
والمضطر به اختيار الشمس الائمة السرخسي قوله واذا اقصى الجاهل يعني اذا كان الجاهل او الصانع
او الصانع كان معروف وهو رجل مشهور عند الناس وله جاز موكله فحاذق فاقعد في مكانه
رجلا جادا لتقبل صاحب الدكان العامل من الناس ويعمل الحاذق وجعل ما يحصل من الاجرة
بينهما نصفين حان استحقاقا وفي القياس لا يجوز لان راس مال صاحب الدكان
المنفعة وبني لا يصلح راس مال الشركة ولان المتقبل للعمل على ما ذكر صاحب الدكان
فكون العامل اجير بالنصف وهو مجهول وان يقبل العمل العامل كان مستاجرا
لموضع جلوسه من دكانه بنصف ما يعمل وهو مجهول والطحاوي مال الى وجه القياس
وقال القياس عندي اول من الاستحسان ان هذه ليست باجارة وانما هي شركة الفضا
وهي شركة العمل لان شركة العمل ان يكون ضمان العمل عليهما واحدهما يتولى القول من الناس والاخر
يتولى العمل لمزايقه وهو متعارف فوجب القول بجوازها للتعامل بها قال علي الله عليه وسلم اراه المسكن
حسانا وعند الله حسن فان قيل شركة المتقبل هي ان يتركها على ان يتقلا الاعمال وههنا ليس
كذلك بل هما الشريكتان في الحاصل من الاجر **مسائل** بان الشركة في الخازن يقتضي ثبات الشركة في المتقبل
فثبت فيه اقتضا اذ ليس في كلامهما الا تخصيص احداهما مستقبل والاخر العمل وتخصيص
الشي بالذكي لا يدل على نفي ما عداه فامكن ثبات الشركة في المتقبل اقتضا وكذا ثبات الشركة في المتقبل
صحيحا ولو صح با شركة المتقبل ثم يقبل احداهما وعمل الاخر فكذا هذا هو المذكور في عامة الشرح
وهو مخالف لما ذكره المصنف فانه قال لان هذه شركة الوصي في الحقيقة ولكن قوله في هذا الوجه

يقبل

يقبل وهذا بخلافه يعمل انسب بشركة المتقبل والله اعلم واذا كانت شركة الاجارة لم تنضم اليها
فيما يحصل كافي الشركة وقوله ومن استاجر جملا لعمل عليه محلا ظاهر والوظائف المرافعة والذين جمع
دثار وهو ما يلحق عليك من كسا وغيره قوله ورد الزاد معنا وجواب عما يقال مطلق العقد متفق ان
المتعارف ومن عادة المسافرين انهم ياكلون من الزاد ولا يردون شيئا مكانه ووجهه ان
العرف مشترك فانه معتاد عند البعض كروا لما والعرف المشترك لا يصح مقيدا فلا مانع من العمل
بالاطلاق ومما يها اطلاقا العقد على حمل قديم معلوم في مسافة معلومة ولم يقيد بعدم
رد ما نقص من المجموع فيجب جواز رد ذلك ما نقص عملا بالاطلاق وعدم المانع والبرهاني
كتاب قال في النهاية اورد عقد المكتات بعد عقد
الاجارة لمناسبة ان كل واحد منهما عقد استقادة به المال بمقابلته ما ليس مال على وجه
حتاج فيه الى ذكر العوض بالاجاب والقبول بطريق الاصلالة ووجهه اوقع الاحتمال ان
عن البيع والهبة والطلاق والعقار يعني ان قوله بمقابلته ما ليس مال خرج به البيع
والهبة بشرط العوض وقوله بطريق الاصلالة خرج به النكاح والطلاق والعقار على
مال فان ذكر العوض فيها ليس بطريق الاصلالة وذكر في بعض الشرح ان ذكر ككاتب
المكتات عقيب كتاب العتق كان نسب ولهذا ذكره الحاكم الشهيد في الكافي
عقيب كتاب العتق لان الكتابة مالها الاول والاخر من حكم العتق ايضا
وليس كذلك لان العتق اخرج الرقبة عن الملك بلا عوض والكتابة ليست كذلك
بل فيها ملك الرقبة لشخص ومنفعة لغيره وهو انسب للاجارة لان نسبة الذاتيات
اولي من العرضيات وقدم الاجارة لشبهها بالبيع من حيث التملك والشرايط فكان انسب
بالقديم والكتابة عقد بين المولي وعبد بلفظ الكتابة او ما يودي معناه من كل وجه
فقوله عقد يخرج تعليق العتق على مال فان المراد به ما يحتاج الى الاجاب وقبوله وذلك
غير مشروط في التعليق فان التعليق يتم بالمولي كذا في النهاية واما الاعتاق على مال
فانه وان كان عقلا لا يحتاج الى الاجاب والقبول لكنه يخرج بقوله بلفظ الكتابة او ما
يودي معناه والغرق بينهما من حيث المعنى لان المكتات بالجحيم يعود رقادة
العتق على مال وسببها ما مر غير مرة من تغلق البقا المقدس وطرا
قيام الرق في المحل وكون المعنى مالا معلوما قدره وحسنه وحكمه في جانب
العبد انفكاك الجح في الحال وبثوت ملك اليد حتى يكون المكتات احق بمكاتبته
وبثوت الحرية اذا ادي بدل الكتابة وفي جانب المولي بثوت ولاية مطالبة
البذل في الحال ان كانت حالة والملك اذا ضمنه والفاظها الدالة على
ذلك قوله لعبدك كاتبك على مائة دينار اذا قال قبلت كان ذلك كتابه ولو قال
جعلت عليك الفانيودها الى نحو ما اول جح كذا او اخر كذا فاذا اتمها فانت
حر وان يجوز فانت رقيق كان كتابه قال واذا كاتب المولي عبدا او امته اذا

كانت المولى عليه او امتد على مال شرطه عليه بما ذكرنا من الالفاظ الدالة على ذلك وقيل العبد
صان مكافئا لما جاز هذا العمل من المولى فلقوله تعالى فكا تبوهم ان علمتم فيهم خيرا
ودلا لله على مشروعية العقد لا حتى على عارف بلسان العرب سواء كان الامر للوجوب او لغيره
ولما كان مقصود المستفاد من هذه الالفاظ هو ان الكتاب عقد وهو ان الكتاب عقد
ان يعال او مندوب او مباح مع من لذلك بقوله وهذا ليس امر اجاب باجماع الفقهاء وأشار
بذلك الى نفي قول من يقول ان اطلب العبد من مولاه المكاتبه وقد علم المولى فيه خيرا
وجب عليه بكتابته لان الامر للوجوب وقال وانما هو امر يندب هو الصحيح احرار عاقل بعض
منهم ان الامر لا باحة كقولنا تعالى واذا خلتم فاصطادوا وقوله ان علمتم فيهم خيرا
على وفاء العادة فانها جرت على ان المولى انما يكتب عبدا اذا علم فيه خيرا وقال في الحمل
على الاباحة الفاعل الشرطي بان يكونه للندب ونقيرين ان في الحمل على الاباحة الفاعل الشرط
لانها ثابتة بدونه بالاتفاق وكلام الله تعالى من عن ذلك وفي الحمل على الندب اعمال
لان المذنبه معلقة به وذلك لان المراد بالخبر المذكور على ما قال بعضهم ان لا يضر بالمسلمين
بعد العتق فان كان يضرهم فالأفضل ان لا يكتبه وان فضل مح فيجب حمله على البدن
واما اشتراط القبول من العبد فلا يملك يله من فلا بد من الالتزام ولا يعقق الا باء اكل
البدل وهو قول جمهور الفقهاء لقوله صلى الله عليه وسلم ايا عتد كوتب على مائة دينار فادها
الا علمه دنانير فهو عتد وقاله عليه السلام المكاتب عبد ما بقي عليه درهم وفيه اي في وقت
عتق المكاتب اخلافا للصحابه رضي الله عنهم فعند على رضي الله عنه يعتق بقدر ما ادي وعند
ابن عباس يعتق كما اخذ الصبيحة من مولاه يعني بنفس العقد لان الصبيحة
عند ذلك مكاتب وعند ابن مسعود رضي الله عنه يعتق اذا ادي قيمة نفسه
وعند زيد بن ثابت رضي الله عنه بما ذكرنا وهو المختار ولو يعتق اذا ادي
جميع بدل الكفاية وان لم يقبل المولى اذا اديتها فانت حر وقال الشافعي
لا يعتق ما لم يقبل كابتك على كذا على انك ان ادبته الى فانت حر
لان الكتابة ضم نجم الى نجم فلو نص على ذلك وقال ضربت عليك الفاعل ان
تؤدبها الي وكل شهر كذا لم يعتق فكذا هذا وانما ان موجب العقد ثبت
من غير نص في مح به وموجبه ههنا ضم حربة اليد الحاصل في الحاصل الي حربة
الرقبة عند ادا البدل فيثبت وان لم يصح به كما في البيع فانه ثبت الملك به
وان لم يصح لكونه موجبه ولا يحب حط شيء من البدل اعتبارا بالبيع
وقال الشافعي يستحق عليه حط ربح البدل وهو قول عثمان الظاهر قوله تعالى
وانوهم من مال الله الذي اناكم فان الامر المطلق للوجوب والحب ان دلا لالة الية
على ذلك خفيه جدا لانه قال من مال الله الذي اناكم فان الامر المطلق للوجوب وهو
مطلق على اموال القريب كالصدقات والزكوات فكان الله امرنا ان نعطي المكاتبين

من صدقاتنا ليستجيبوا به على اداء الكتابة والمأمور به الايتا وهو الاعطاء والحظا يسمى
اعطاء والمال الذي اتا الله هو ما في ايدينا الوصف الثابت في ذمة المكاتبين فله
على حط ربح بدل الكتابة عمل بلا دليل ولو سلم فالمراد به الذب كالذي في قوله فكا تبوهم لا
يعقاب القرآن في النظم لا يوجب القرآن في الحط لانه لا يجعل القرآن موجبا لنفي الامر
المطلق عن قرينه غير الوجوب للوجوب وقوله فكا تبوهم فربما ذلك في الوجوب
يشترط المال حالا بدل الكتابة يجوز ان يشترط كونه حالا وموجلا يبرمج ويخاف عندنا
وقال الشافعي رحمه الله لا بد من بحين لانه عاجز عن التسليم في قليل من الزمان من
خروجه من يد مولاه فمفسا ولم يكن قبل العقد اهلا للمالك المال والعاجز عن التسليم
لا بد له من اجل يقدر به على البدل فان قيل المثل المثل البتة عاجز عن التسليم لانه لو قد
عليه لما رضى باحسن البدلين فلا بد له من اجل اجاب بقوله بخلاف السلم على اصله
لانه اهل المثل قبل العقد لكونه حرا فكان احتمال القدره ثابتا وقد دل الاقدا
على العقد عليها فيثبت ولقائل ان يقول احتمال القدره في حق المكاتب اثبت لان
المسلمين مأمورون باعتقه والطرق متسعة استدانه واستغفر من واستغفانه
بالزكوات والكفارات والعشور والصدقات وقد دل الاقدا على العقد عليها فثبت ولنا قول
يقال فكا تبوهم من غير شرط التبيح لانه عقد متعاوضه وهو معتد المعقود عليه والمعقود
به وجود المعقود عليه لا بد منه لانه صلى الله عليه وسلم في عن بيع ما ليس عند الانسان
ووجود المعقود به ليس كذلك للاجماع على جواز ابتياع من لا يملك الثمن وبدل
الكتابة معقود به لا بحالة فاشبه الممن في البيع والقدره عليه ليست بشرط فكذا على البدل
والمسلم فيه معقود عليه وجوده شرط فاشبه المبيع فلا بد من القدره عليه كما عرف من اصلنا
وكذا اذ كراهه في التقدير مستوفي وكان مبنى الكتابة على المسا هله لانه عقد كرم
اذ العقد وما يملكه لولاه فالظاهر من مولاه ان يملكه وطالبه بالاداء او امتنع عنه
يرد رقيقا بالتراضي او بقضا القاضى بخلاف السلم فان مينا على المضايقة
فليس الامهال فيه ظاهرا فلا يجوز حالا وكتابة العبد الصغير الذي يعقل
المبيع والشرا جازيه لتحقيق الركن منه وهو الاجاب والقبول اذ العاقل من اهل القبول
والنصرف نافع في حقه ولا يحج بالنسبة الى النافع وحالفنا الشافعي فيه وهو
اي هذا الخلاف منه بناء على مسألة اذن الصبي في النكاح فانه لا يجوز
لانه ليس من اهل النصرف فلا يصح الاذن له وعندنا هو من اهل النصرف
اذا عقل العقد ونقصان رايه بخبر راي المولى والنصرف نافع فيصيح الاذن
بخلاف ما اذا كان لا يعقل العقد لان القبول لا يتحقق منه والعقد لا يفقد
بدونه حتى لو ادي عنه غير لا يعتق ويسترد ما وقع قوله ومن قال لعبد
جعلت عليك الفانود بها الي مجوما اول نجم كذا واخره كذا اذا اديتها

فانت حريصان ما نصيبه فائدة الكتابة بلفظها فان المجموع المذكور يفيد كذلك فان قولك عليك
 كذا وكذا على ان تؤدبها الي نحو ما يحتمل معنى الكتابة بمعنى الضريبة فالمولى يتناذر عند الضرورة ولا
 يتعين جهته الكتابه ما لم يقل فاذا اديت فانت حريصا قوله وان تجرت فانت حريصا ليس بلازم وانما ذكر
 الحق العبد على ادا المال عند الجحور والمكاتبه بدونه صحيح ولو قال اذ اديت الى الفاعل شهر ما يتر
 فانت حريصا فالتروايه في روايته الى سليمان هو مكاتبته لان الترخيم يدل على الوجوب لانه يستعمل للتيسر
 وذلك في المال ولا يجب المال الا بالكتابة لان المولى لا يتوجب على عبده دينه الا في الكتابة وفي نسخ
 الى خص رحمه الله فقل في روايته لا يكون مكاتبه قال فخر الاسلام وهو الامح اعتبارا بما لو
 قال اذ اديت الى الفاعل هذا الشهر فانت حريصا لانه لا يكون كتابة والتخيم ليس من خواص
 الكتابة حتى يجعل تقييرها لانه يدخل في سائر الدون وقد حملوا الكتابه بهمه ولم يجد لفظ
 جتن بالكتابة لانه لا يكون كتابة قال واذا صحت المكاتبه خرج المكاتب عن يد المولى
 ولم يخرج عن ملكه واذا صحت الكتابة بغيرها عن المفسد بعد تحقق مقتضى خرج المكاتب عن
 يد المولى ولم يخرج عن ملكه اما الخروج من يد المولى فيلحق مقتضى الكتابة لغة وهو الضم بنضم ما ليكه يد
 الحاصلة في الحال الى ملكية النفس نفسه التي يحصل عند الادا فان قيل مع الشئ الى الشئ مقتضى
 وجوده بما وملكه النفس في الحال ليست موجودة فكيف يتحقق الضم اجيب بان ملكية النفس
 قبل الادا امانة من وجه ولهذا لو جنى على المولى وجب عليه الارش ولو وطى المكاتبه لزمه العقر
 فيتحقق الضم لتحقيق مقصود الكتابه وهو ادا البدل فيملك البيع والشرا والخروج الى السفر
 طويلا كان او غير نه المولى عنده ولا لان مقصود المولى وهو ادا البدل قد لا يتحقق الا
 بالسفر واما عدم الخروج من ملكه فلما روي ان قوله تعالى الله عليه ولم المكاتب عبد ما نفى
 عليه درهم ولا نه عقد معاونه كما مر ومبناه على المساواة وينبذ ذلك اي المساواة باعتبار
 التساوي ان يخرج العتق ويحقق ان يحرر لانه ثبت بها المكاتب نوع ما ليكه وهو ما ليكه
 اليد فيثبت في ذمته من وجه وهو ما يصل البدل وانما كان حقا من وجه لضعفه فان ثبت
 في الذمة مع المنا في اذ المولى لا يستوجب على العبد دينه ولهذا لا يقع به الكفالة فلو ثبت العتق به
 ناجزا كما قال ابن عباس رضي الله عنهما على ما مر فانت المساواة لا نقلا للمساواة فانه على ذلك التقدير
 ايضا لان نوع الا ملكية ثابت له من كل وجه والحق الثابت عليه من وجه فان المساواة لان نوع ما ليكه
 ايضا ضعيف لبطا لانه يعود رقبته فان جنى المولى عتق عتقه لا بالكتابة المنقذة
 لانه مالك لرقبته فيجوز له ان يملكه ومنع عنه بدل الكتابه لمصنوع ما يقابل به مجازا واذا
 وطى المولى مكاتبته لزمه العتق خصا بها ما جازها تولا الى المقصود بالكتابة وهو الوصول الى اليد
 من جانبها الى الحر من جانبها باعتبار على الوصول الى البدل لان جانيه ومنافع البضعة معلقة
 بالاجزاء والاعيان قال في الشرع بالاعيان قال الله تعالى ان يتنقروا بالموال والزم العتق
 عند استحقاق الحاربه وعند وطى مكاتبته ولو كان لوطي كما اخذ المفسرة لتقدم بقدر الاستعمال
 وليس كذلك لانه ملزم بالاجزاء واحدا وان جنى عليها او على ولدها لزمه الجنايه وقوله لما بينا

اشارة

اشارة الى قوله لانه صارت اخص باجزائها في المكاتبه المقاسدة وجهنا في المقاسدة عن
 الصحيحة لا عنى على احد قال واذا كانت المسلم عبده جمع ههنا ما يفيد به عقيدة الكتابة عليها
 ذكر بعضها اصالة وبعضها استسهادا فاذا كانت المسلم عبده على جحر او خنزير او على قيمة العبد
 نفسه او على ابقا وثوب او على مينة او دم فالكتابة فاسدة اما الجحر والخنزير فلا يملك لانه ليس
 بمال متقوم في حقه فهو لا يستحقه وكان عقدا لا بدك وهو فاسد واما قيمة العبد فلا يملك لانه جحر
 جهالة فاحسب له الجاهلة القدر والجسد والوصف وكذا لك التوب والداية واما الدم
 والمينة فلما ذكرنا في الجحر والخنزير بل اولى على ما تذكره واذا عرف ذلك فان ادى الجحر والخنزير
 عتق سوا قال لان اديت الى فانت حريصا لم يقل في ظاهر الرواية عند علمائنا الثلاثة وقال في
 لا يعتق الا باداة قيمة نفسه لان الكتابة الفاسدة هو القيمة كمال البيع الفاسد وقدر في
 بعض نسخ الهداية لا بقيمة الجحر فيل وهو مخالف لقائمة روايات الكتب وعن ابن يونس انه يعتق باداة
 الجحر لانه بدل صورة ويعتق باداة القيمة ايضا قيل اي باداة قيمة نفسه لانه بدل معنى قال في النهاية وهذا
 الحكم الذي ذكر في ظاهر الرواية عند علمائنا الثلاثة على ما ذكر في المبسوط والذخير فعلى هذا كان
 من حقه ان لا يحرر الا بغير ولا يذكر بكلمة عن قلب صحيح ان كان الف واللام في القيمة بدل عن نفسه واما
 اذا كان بدل عن الجحر فذكر في بعض الشرح فيجوز ان يكون ذلك غير ظاهر الرواية عن ابن يونس وعن ابن
 حنيفة انه انما يعتق باداة الجحر اذا قال ان اديتها فانت حريصا لانه جسد يكون العتق بوطى
 حصول شرط تعلو به العتق وصار كما اذا كانت الكتابة على مينة او دم فانه لا يعتق بتسليمه
 الا اذا قال ان اديت الى فانت حريصا في ظاهر الرواية وهو الفرق بين الجحر والمينة ان الجحر والخنزير مال
 في الجملة فامكن اعتبار معنى العقد فيه موجه العتق عند ادا البدل المشروط بخلاف المينة فانها ليست
 بمال اصلا فلا يمكن اعتبار معنى العقد فيه فاعية في معنى الشرط وذلك بالتفصيل عليه واذا عتق باداة
 عين الجحر لزمه ان يبيع في قيمة لانه وجب رد بقائه فبنته لفساد العقد وقد نفى الرد بالعتق
 فيجب رد قيمته كافي البيع الفاسد اذ انفس لم يبيع وبحب القيمة بالعتق بلغت لا ينقص عن السمي
 ويناد عليه لانه عقد فاسد فيجب القيمة عند هلاك البدل بالغة ما بلغت وهذا اي وجوب
 القيمة بالغة ما بلغت لان المولى يرضى بالنقصان سواء كان في المبيع في القيمة لانه يخرج ملكه في مائة
 بدل فلا يرضى بالنقصان لان عدم الاخر يبقى ملكه على ما كان فلا يفوت له شئ والعبد يرضى بالزيادة
 سواء كانت في القيمة وفي السمي كما لا يبطل حقه في العتق اصلا فانه ان لم يرض بها يمتنع المولى
 عن العقد فنفوت له اذ رآه شرف الحريه ولعل التصور على هذا الوجه سقط ما قل
 اعتبار القيمة انما هو بعد وقوع العتق باداة عين الجحر فكيف يتصور بطلان حقه في العتق اصلا
 بعدم الرضا بالزيادة لان اعتبار الزيادة والنقصان على ما ذكرنا انما هو عند ابتداء العقد لا في بقائه وفيما
 اذا كانت على قيمته يعتق باداة قيمة لانه المولى يمكن اعتبار معنى عقد الكتابة في القيمة لا سمي
 المسلم تسليمه ولم يذكر ان القيمة بماذا اعرف قبل عرف باداة عينها ان يصادق على ان ما ادى
 قيمته فيثبت كون المولى يرضى بطلان الحق فيما بينهما لا بعددها فصا رضانا الغضب

والبيع الفاسد واما بتقوية المقومين فان اتفق الاثنان منهم على شيء جعل ذلك قبله وان اختلفا لا يعتق
ما لم يوافق القميين لان شرط العتق لا يثبت الا بتعقب فان قيل القيمة مجهولة فكان الواجب ان
يفيد البطلان لا يعتق ادا القيمة جازية يقولون هو اثر الجهالة في الفساد الذي لا يطلان كما في البيع
فانها نقصد لا نطلبه فان قيل الكتابة على ثوب كالكاتب على قيمة العبد كان ينبغي ان يعتق ادا ثوب كما اعتق
بإداء القيمة جازية بقوله خلاف ما اذا كانت عن ثوب حيث لا يعتق ادا ثوب ونفس الثوب عوض
والعوض يقتضي ان يكون مراد الاطلاع على ذلك متعذر لا خلاف اجناسه فلا يعتق بدون ارادة
خلاف القيمة فانها وان كانت مجهولة يمكن استدراك مرادة بتقويم المقومين فان قلت فان ادى القيمة
اذا كانت على ثوب يعتق وان قلت ذكر في الحديث ان الاصل عند علمنا الثلاثة ان المسمى متى كان مجهول
القدرة والجنس فانه لا يعتق العبد ما داه القيمة ولا يعتق العبد ما داه الاصل على المسمى ولا على القيمة
وكذلك ان كانت على شيء بعينه لغو لم يجر اذا كان عبده على شيء هو لغو فاما ان يتبع
بالتعيين كالنفس والعبد او كالمفقود فان معنى فاما ان يجر او لا فان لم يجر فاما ان يملكه
المكاتب بسبب واداه الى المولى او اقل ذلك اربعة اوجه وان لم يتبعين بالتعيين كما لو قال
كاتبك علي هذه الالف من الدراهم وهي لغيري جازيها لا تتعين في المعاوضات فتعلق بدراهم في الذ
وان تعين بمعدن لم يجر ولم يملكه لم يجر الكتاب في ظاهر الرواية وروي الحسن عن ابي حنيفة انه يجوز
حتى اذا ملكه وسلمه عتق وان يجر بدر قيقا لان المسمى مال والقدرة على التسليم موهوم فاسببه
ما اذا تزوج امرأة على عبد غيري فان التسمية صحيحة حتى لو لم يجر المالك رجعت على الزوج بقيمة
العبد كما هو المثل ولو فسدت لرجعت بهما الجامع كون كل واحد منهما عوض مالم ينال بوجه
الظاهر ان العين في المعاوضات معقود عليه والمعقود عليه لغيره شرط الصحة اذا كان العقد
مخل الفسخ كما في البيع فان قيل قد تقدم ان لبذل الكتاب حكم الثمن في البيع حتى كان ذلك من جوار الكتاب
الحال لغيره معقود به كالمعقود عليه فلا يكون لغيره شرط فاجاب بان ذلك اذا كان من النفوذ
وليس الكلام فيها وانما هو في العين فتصير عقد الكتابة بمنزلة المقايضة فيصير للبذل حكم البيع
في شرط القدرة عليه قوله بخلاف لصدق في النكاح جواب عن قوله باسبه لصدق وذلك لان
القدرة على ما هو المقصود بالنكاح وهو التوالد والتناسل قال في النهاية منافع البضع ليس شرط لجواز
نكاح الوضعية فعلى ما هو تابع وهو الصدق او في هذا الجواب على طريقة تخصيص العلل ومخلصه معلوم
وان اجاز صاحب العين ذلك فعن محمد رحمه الله انه يجوز ان يبيع بجوز عند الاجاز
فان اشترى شيئا بمال الغير فاجاز صاحب المال فالكاتب او لمكان مناسها على المسامحة
وقيل لانها لا تقصد بالشرط الفاسد بخلاف البيع فصار صاحب المال مقرضا المال
من العبد فصار العين من اكسابه وعن ابي حنيفة انه لا يجوز اعتبار احوال عدم الاجاز
على ما قال في الكتاب اي في الجامع الصغير اثاره الى قوله وكذلك ان كانت على شيء بعينه
لغيري والجامع بين ما اجاز المالك وبين ما لم يجره ان عقدا ككتابة فيما نحن فيه لا
يفيد ملك المكاتب الذي هو المقصود من الكتابة لانه اي ملك المكاتب وفي بعض النسخ لانها

اي ملكا سبلا لانه لا بد من تقدير مضاف يثبت الحاجة الى الاداء منها ولا جواز الاداء منها ادا
كان البذل عينا معينه لغيري والمسئلة فيه اي فرض المسئلة في ذلك على ما بينا ان مراده شيء متعين
وعن ابي يوسف انه يجوز اجاز ذلك اولم يجره لانه اذا اجاز وجب تسليمه عنه وان لم يجره لم يملك
المكاتب المتعين بسبب واداه فعلى ابي حنيفة رواه ابو يوسف عنه وروي عن ابي يوسف ايضا لانه لا
يعتق وعلى هذه الرواية لم يعتق العقد وهو ظاهر الرواية الا اذا قال له اذا ادت فانت حرة فحسد
يعتق بحكم الشرط وعن ابي يوسف انه قال ذلك اولم يقل لان العقد يعتق مع الفساد لكون المسمى
مالا فيعتق ادا الشرط وان كان على شيء معين في يد المكاتب سوي النفوذ ففيه روايتان
في رواية كتاب الشرب يجوز وفي رواية اخرى كتاب المكاتب يجوز وفي مسألة الكتابة على اعيان وهي
التي ذكرت في قوله وكذلك ان كانت على شيء بعينه لغيري وقد ذكر وجه الروايتين في كتابه المستوفى
ولم يذكرهما في الطوليه وذكر بعض الشارحين على وجه الاختصار فقال وجه رواية الجواز
انه كانت على مال معلوم مقدورا للتسليم فبجوز وجه عدمه ان كسب العبد حالا ككتابة ملك
المولى فصار كما اذا كانت على عين من اعيان ماله وانه لا يجوز ولما قلنا سوي النفوذ لانه لو كانت على
دراهم او دنانير في يد العبد بان كان مادونا في التجارة فاكنت حازت الكتابة باتفاق الروايات لانها
اذا لم تتعين كانت الكتابة بغيرها ككتابة على درهم مطلقه وبني جابر قالوا اذا كانت على مائة
دينار او اذا كانت على مائة دينار على ان يرد عليه عبد بغيره فالكاتب فاسدة عند ابي حنيفة
ومحمد وقال ابو يوسف هي جائزة ويقسم المائة الدينار على قيمة المكاتب وقيمة عبد وسط ويطلق منها
حصة العبد ويكون مكاتبها بغيره لان العبد المطلق يصير بغيره ككتابة وينصرف الى الوسط وهو ذا
بالاتفاق وكل ما صلح بغيره لا يصلح مستثنى من البذل هو الاصل في ابدال العتق وقالوا
بالموجب اي هذا الاصل سلم ولكن فيما هو الاستثناء واستثناء العبد بعينه من البذل
غير صحيح وانما يصح باعتبار قيمته وهي لا تصلح بدلا لتفاحش الجهالة من جيب الجنب
والقدر والوصف واذا كانت على حيوان وبني حنيفة وكا لعبد والنفس ولم يبين النسخ انه يجرى
او هندی ولا الوصف انه جيد او روي جازت وينصرف الى الوسط من ذلك النسخ على حسن
وقدره ابو حنيفة رحمه الله في العبد بما قيمته ما رجوع دينار او قال هو على قدره غلا السعر
ورخصه ولا ينظر في قيمة الوسط الى قيمة المكاتب لان عقد الكتابة
عقد امانة قال الظاهر ان يكون البذل على اقل من قيمة المكاتب وانما
ينصرف الى الوسط لان الاصل في الحيوان المجهول اذ اثبت في الدمة ان
ينصرف الى الوسط كما في الزكوة والدية والوسط فيه نظر المجانبين وحسن
على قبول القيمة لانه قضائي معنى الا اذا اعلى ما عرفت في الاصول لانها اصل
من حيث ان البذل يعرف بها وقدره في النكاح فصار كانه اني بعين
المسمى وانما هو العقد مع الجهالة لانها ليس بمثلها فخل في كتابه لان
مبناها على المساهلة فاعتبر جهالة البذل بجهالة الاجل فيه حتى لو قال

كانت الى المصلحة او الياس والقطاف تحت الكتابة وقد ثبت ان ابن عمر رضي الله عنهما اجاز الكتابة
على الوصف وهي جمع وصف وهو العبد للخدمة وقال الشافعي للجور وهو القياس لانها معاوضة
فأشبه البيع في ان تسمية العبد شرط فيها كما هي شرط فيه والبيع مع العبد الجور والاول الجور
لجور فكذا الكتابة ولنا ان هذا قياس فاسد لان قياس الكتابة على البيع اما ان يكون من حيث
ابتدائها او من حيث الانتهاء والاول لا يجر لان البيع معاوضة منه ملك بمال والكتابة معاوضة مال
بغير مال لانها في مقابل ذلك الجور في الانتهاء وكذلك الثاني لانها وان كانت في الانتهاء معاوضة مال بمال
وهو الرقبة لكن على وجه يسقط الملك فيه فأشبهه النكاح في الانتهاء وفي ان مبني
كل منهما على المسامحة وهذا المقدار كاف في الحاقها بالنكاح وقوله بخلاف
البيع لانه مبني على الماكسة زيادة استظهار وان لم يبين جلسته مثل
ان يقول وانه او ثوب لم يجز الكتابة لانها تشمل اجناسا وكذلك التوبة
فتفاحا الجملالة واعترض على المصنف بان شمول اللفظ للاجناس ان منع
الجواز ما جازت فيما اذا كاتب على عبد لان المصنف ذكر في الكتاب الوكالة ان
العبد يتناول اجناسا لوطعه الزجر التوكيل بشري العبد والجواب ان اللفظ
ان شمل اجناسا عالية كالدابة مثلا او متوسطة كالمركوب منع الجواز مطلقا في
الكتابة والوكالة والنكاح هو البيع وغيرها وان شمل اجناسا سافله كالعبد منه
فيما مبني على الماكسة كالبيع والوكالة كما فيما مبني على المسامحة كالكتابة والنكاح
قال واذا كاتب النضر في عبده واذا كاتب النضر في عبده الكافر على مقدم
من الجمر جاز لان الجمر في حقهم كالحمل في حقها واما ان سلم فلم يولي قيمة الجمر
لان المسلم ممنوع عن تملك الجمر وملكها وفي التسليم تملك الجمر لان العرض ان الجمر
غير مجبته فلم يثبت الملك فيها بنفس العقد بل بالتسليم بخلاف ما اذا كانت مجبته
فان الملك يثبت فيها بمجرد عقد الكتابة والتسليم نقل من يد اليدي والمسلم
غير ممنوع من نقل اليد كما اذا غصب المسلم من الذي حرم ان يملك
الذي فانه لا يمنع من اشتداد جرمه من يد اليدي لغاصبه واذا كان ممنوعا
من التسليم فقد عجز عن تسليم العبد فيجب عليه قيمته وهذا بخلاف ما
اذا ابتاع الذميان حرم ان يملك احداهما حيث يفسد البيع على ما قاله البعض
لان العبد كالمحرر وقع عن تسليم المستمي وقع عن قيمته لان قيمة المستمي لا تنقل
عوضا في المبيع بحال ففسد ويصح في الكتابة في الجمل فانه لو كاتب على وصفي عبد لزم
واني بالقيمة جرح على القول بخلافه لان العقد على القيمة لان النفا سهل من الابدان واما قيد
بقوله على ما قاله البعض لان بعض المباح قال ينبغي ان يكون الجور في البيع كالجور في الكتابة والرقا
في الكتابة زواية في البيع واذا قبض المولى قيمة الجور عتق لان في الكتابة معنى المعاوضة
واذا وصل احد العوضين الى المولى سلم العوض الآخر للعبد وذلك بالتعق خلافا لما اذا كان العبد

مسما

مسماحت لم يحز الكتاب لان المسلم ليس من اهل التام الجور ولو ادعى الجور على ما سافر من هذا العقد
انه اذا ادعى الجور عتق وقال لا ينعق وهذا لان عقد الحابة من يعلق العتق ادا البذل
المشروط فاذا وجد البذل وقع العتق وذكرنا انما نأخذ لو ادعى الجور لا ينعق وكان العتق ادا
الجور واتان فالعقد على احدهما منها وبين المسلم اذا كاتب عبده على جرفاد اما الى
مولاه فانه ينعق ان في هذه المسئلة اعطى الكتاب الى فيه الجور ولم ينق الجور بل هذا العقد
لا ينعقد صحيحا على الجور ابتداء حتى على القيمة صحيحا بعد الاسلام ولا ينقور بقاه صحيحا
والجور بل فيه فتقواه صحيحا دليل على ان الجور لم ينق بل لا ينعق وفي مسئلة المسلم وقع
العقد فاشد بسبب كون الجور لا ينعق كذلك فلا حاجة الى اخراجه عن البذل واذ بقيت
به لا ينعق اداها **باب ما يجوز للمكاتب ان يفعل**
لما ذكر احكام الكتاب الصحيحة والفاصلة شرع في بيان ما يجوز للمكاتب ان يفعله وما لا يجوز
له فان جواز المقرف يعني على العقد الصحيح قال ويجوز للمكاتب البيع والشراء قد تقدم
هذه المسئلة في كتاب المكاتب حيث قال واذا صح الكتاب كراهه خراج المكاتب من يد المولى
ولم يخرج من ملكه وكانه اعادها فتمهيد القول فان شرط عليه ان لا يخرج من الكوفة لانه
ان خرج استخانا فانه لم ينق ذلك سنا ثم لا يستحسن ان هذا الشرط مخالف
لقتضى عقد الحابة لان مقتضاه مالكيه اليد لا الاستعداد وسواء الاختصاص بنفسه
وسا فله محصول ما هو المقصود بالعقد وان كان يكون بالضرب في الارض والنقد مكان
نائه والشرط المخالف لقتضى العقد باطل وشرط باطل فان قيل هذا يقتضي بطلان
العقد كما في البيع اجاب بقوله وجه العقد يعني ان الشرط الباطل فان قيل هذا يقتضي بطلان
العقد يعني ان الشرط الباطل للكتابة اذا امكن في صلب العقد وهو ان يدخل في احد البذل كما
اذا قال كاتبك علي ان تخدمني مدة او زمانا او زالا ليس كذلك لانه لا شرط لاني بدل
الكتابة ولا فيما تقاله فلا يفسد به الكتابة وهذا الى التفصيل لان الكتابة لشبه البيع من حيث
المعاوضة وعدم صحته بالبدل واجمالها البيع قبل الاداء يشبه النكاح من حيث انها معاوضة
مال بغير مال فعملنا فيه بالشبهين فقلنا يبطلان الشرط وجه العقد اذا لم تكن في صلب العقد
غلا يشبه النكاح وسطلان العقد اذا تمكن في صلبه غلا يشبه البيع او يقول ان الكتابة في جانب
العبد عتاق لان العتاق ازاله الملك لا الى احد والكتابة كذلك لانه لا يحصل للمكاتب شيء وانما
يسقط عنه ملك مولاه وكل شرط يختص بجانب العبد فهو داخل في العتاق لدخوله في الكتابة
وهو عتاق وهذا الشرط يختص بهودا داخل في العتاق لا يبطل الشرط الفاسد قال
والزوج ليس وسيلة اليه الكتابة فك الجور مع قيام الملك ضرور الوسيل الى المقصود مقصود
المولى من البذل وذلك بقيام الملك ومقصود المكاتب وهو يحصل لكسب لا ينافي ذلك فله
الجور والزوج ليس وسيلة الى المقصود بل موانع عن ذلك فلا يدخل تحت ذلك الجور لكن اذا اذن
له المولى ذلك جاز لان ملك فيه قايما ولا يهب ولا ينعق قال الكاتب الا بالشيء اليسير وكلامه مظاهر

والجواهر عند العامة هو التي من الجواهر وكما ان اريد الجواهر هو الذي يفتقر الجواهر الجواهر وهو ما
المناج وبيضا فرفيه حرف الجواهر كذا في الغرب ولا يكمل ما ذكر بنوعه يعني في الحال سواء كانت
امرا كقول عنه او بغيره لان الثاني يبرع محض مكان كالمهبة والاول اعراس لان الكفيل يني
اوي صار مقصدا بما ادي للكفول عنه والاول اقراض تبرع وانما فيه بالمال لانها بعد القرض صحيحة
في حقه فكان ككفالة المحجور عليه فان قل بدل الكتاب ما لم يذمه وتسليم التمسك لاساني ذلك
ولا يضر احيب بانه يضر فربما يجوز عن تسليم النفس فحسب على ذلك وهو محل الاكتساب
الذي يحصله المال وقوله وان زوج امته جاز ظاهر وقوله ثم هو يوجب للمول مثل ما
هو ما لا يريد به ملك اليد وهو يملكه ومن ملك شيئا جازا ان يملكه غيره كالغير بغير خلاف
الا عناق على مال فانه لا يملكه فوجب لتنا في فوق ما وجب الاول فان القرض يحصل له في الحال
بنفس القبول من غير توقف على اداء المال وهذا غير ثابت للمالك فكان يملك ما لا يملكه وهو
لا يجوز قوله فان ادي الثاني يعني ان ادي الكتاب الثاني بدل حابه قبل اداء الاول عناق الثاني للتحقق
سرط عنه وولاه للمولى لان فيه نوع ملك لان الثاني كتاب للمولى بواسطة الاول فكان كما
المولى الاول منزهة عنه العلة ولهذا الوجه الاول كان الثاني ملكا للمولى كالأول ومع اضافة العناق
اليه في الجمله يقال مولى زيد ومعنى زيد مجازا وان كان معن معنقه ولهذا يدخل في الاستيذان على
مواله فاذا بعد اضافة الى مباشرة العند لعدم الاهلية بكونه رقيقا اضيف اليه اي الى المولى بكونه علة
العله كالعند اذا اشترى شيئا فانه ثبت الملك للمولى لعدم رباية للعبد لعدم الاهلية فلولا ذلك الاول
بعد ذلك ومعنى لا يتقلد الولاء اليه لان المولى جعل مقتضا مباشرة وقد يقوله مباشرة لئلا يركب حرا لولا فان
ثم مولى الجارية ليس بمولى مولد مباشرة بل سببا باعتبار عناق الام والاصل ان الحكم لا يضاف الى
السبب الا عند تعذر الاضافة الى العلة والتعذر عند عدم عناق الاب فاذا عناق زال جاز الولاء الى
قوم الاب وان اذ عناق بدل الكتاب بعد عناق الاول فولاة للاول لان المباشرة من قبل موت الولاء وهو
الاصل ثبت له قاتل وان عناق عتبه على مال قد تقدم ان الكتاب انما يملك ما كان من النجاة او
من ضرر او عناق العبد على مال عن ماله من ذلك فلا يملكه وقوله واما الثالث
فمقتضى له لان من اشترى عبدا ووجه دار وجه يمكن من الرد الى العيب وكلامه ظاهر وقوله
على ما مر اشار الى قوله وان زوج امته جاز لا اكتساب للمال قوله وكذلك الاب والوصي ظاهر
وقوله ولا يزوج الامه والكتابة تطرأ اما في تزوج الامه فلما مرنا واما في الكتابة فلاما بالبحر
يرد رقبته ما كان المحر بعد اداء الجوم وذلك لاشك في كونه نظرا وقوله فاما الماذون له نظرا
وقوله وعلى هذا الخلاف المضارب والمفاوض ذكر في بعض اشروح ان المفاوض يجوز له ان يكتب
عبد التركة بلا خلاف واستدل بقول عن الكرخي عن ليس فيه ذكر الخلاف وقاب ترك ذكر الخلاف
دليل على الاتفاق وفيه ما فيه وقوله هو يعني ما يوسف فانه على الكتاب فان الكتاب يجوز له ان
يزوج الامه فلذلك الماذون له واعني بالاجارة اي غير التزوج بالاجارة فان الماذون له جاز
ان يوجره عبدا وامته تكدر اجوز له ان يزوج امته وقاسه واعني من ادان وقيل استعمل القياس بين

المعنيين اي الماذون والكتاب والاعتبار بين المعنيين اي الزوج والاجارة لان الماهة بين المعنيين طامع
اذ في كل منهما فلك المحر والحق والتصرف فان ذكر القياس فيه اولى بخلاف المعنيين لان الماهة بينهما ليست
الا من حيث الغلبة لا غير لان الاجارة معاوضة مال بمال بخلاف الزوج وفيه نظرا لان المراد بالقياس
ان كان هو الشرعي فذلك لا يكون بين عسبن وان كان غير ذلك فلا ينضم اولوثة ولما ان الفرق بين الماذون
له بملك النجاة وهذا اي تزوج الامه ليس بخارج لانه ليس بمادة المال والنجاة ذلك والكتاب ملك
الاكتساب وهذا اكتساب لانه اسم لما يوصل به الى المال وبالعزج يصل المولى الى المهر فحاز اكتسابا
وقوله ولا اية الزوج دليل اخر وعنه ان اعتبار الزوج بالكتابة لانها مبادلة مال بغير مال اولى
من اعتبار بالاجارة لانها مبادلة المال بالمال لان المانع في باب الاجارة مال ولهذا اية لان الزوج
ليس من الاكتساب لانه لا يملك هو الاي الماذون والمضارب والمفاوض وشريك العنان والكتاب كلهم
يزوج العبد لانه ليس باكتساب المال **فصل** لما فرغ من ذكر مسائل من هو داخل تحت
الكتابة بطريق الاصاله ذكر في هذا الفصل مسائل من يدخلها فيها بطريق التبعية وما يتبعها والسبع
ثلاث الاصل قال واذا اشترى الكتاب اباه او ابنة دخل في كتابته مقدم الاب في الذكر منها على
اسمه الفطيم واما في ترتيب القوة في الدخول في كتابته فالاب مقدم على الاب سوا كان مولودا في الكتاب
او مشترى **والمولود** مقدم على المشتري فان المولود يظهر في حقه جميع احكام الكتابة بطريق التبعية
فانه محرم ببيعته حال حيوته وقبل منه بدل الكتابة على نجوم الاب والمشتري محرم ببيعته حال الحيوة وقبل
منه البديل بعد موت الاب حال لا يمكن من السعاية على نجوم الاب ليظهر نقصان حاله عن المولود
في الكتابة في التبعية واما الاب فانه محرم ببيعته حال حيوة ابنه الكتاب ولم يتقبل منه البديل بعد موته
لا حال لا ولا موجلا وانما قال دخل في الكتابة ولم يتقبل ما ركبنا لانه لو صار مكايبا كان اصلا
وليف كتابته بعد عجز الكتاب الاصل وليس كذلك بل اذا عجز الكتاب مع الاب لما ان كتابته الدايل
بطريق التبعية لا الاصاله فان قيل ما الفرق بين المشتري في الكتابة من الاولاد وبين ما اذا كانت
عبد على نفسه وولد الصغير فانه اذا عناق المشتري لم يسقط من البديل شي واذا عناق الصغير سقط
من البديل **ما يخصه احيب** بان المشتري تبع من كل وجه فلا يعتبر في امر البديل المقرون قبل دخوله في الكتابة
واما الصغير فقد كان مقصودا بالعتق من وجه وكان البديل في مقابلته وتعالجه والله فلهذا يسقط
ما يخصه ثم الكتاب اذا اشترى من بنيه وعنه ولا دخل في كتابته كما ذكرنا لانه لما لم يكن من اصل
الاتفاق حصل كتابا حقيقا للعتق بقدر الامكان واذا اشترى ذارحم محرم منه الاولاد
لم يدخل في كتابته عند اي حنفية رحمه الله ولا يدخل اعتبارا بقراءة الولاد لان وجوب الصلة
ستطرها ولعلنا لا نقترب ان في المحرم في حق المحرم ولا يحنف رحمه الله ان الكتاب كسالا لانه ملك
له به كما عرف ولهذا لا يملك العتبه ولو اشترى زوجته لم يفسد النكاح والكسب يكفي للصلة في الولاد
لا في غير الاخرى ان لقاد وعلى الكسب مخاطب بمقتضى الوالد والولد ولاعب بمقتضى الاخ الا على النوسر
ولان حنفية اي قرابة الاخوة توسطت بين القرابة البعيدة من بني الاهام والقرابة القريبة وهي الولاد
والنوسر الشين وحظ منها فعملنا بالشبهين واكتسما بالثانية اي القرابة في القربى حتى اذا امتلك المحرم

اخاه عن طهره كما اذا اسلك والده اوله وبالا ولحق البعده في الحايه حتى اذا ملك المكاتب اخاه لم
يدخل في كتابته كما اذا ملك من عمه وهذا الولي من العكس لا لا والاحتساب بالولاد في الكتابه وجب عليها
ان يجرها ايضا في القولا لانه اسرع نفودا من الكتابه حتى ان احد الشريكين اذا كاتب كان للاخر حصه
واذا اعتق لم يبق له ذلك وفي ذلك ابطال لاحد الشريكين واعمالها ولو بوجه اولي من افعال احدهما
قال واذا اشترى ام ولد امراه المكاتب العتق اذا اولدت قبل ان يملكها المكاتب بوجه من الوجوه
فملكها فان ملكها مع الولد فليس له ان يبيعها بالا اتفاق لان ولدها دخل في الكتابه كما مر والامراة بعه
للولد في هذا الحكم قال صلى الله عليه وسلم اعتق ولدها وان ملكها وحدها فذلك عندنا لانها ام ولد
خلافا لابي حنيفة رحمه الله له ان القياس جواز بيعها وان كان الولد معها لان كسب المكاتب موقوف على
اد اجمع البذل فان ادى عنق وما فضل معه فهو له وان عجز عاد وهو مال للمولي وكل موقوف
قبل الفسخ نكس المكاتب قبل الفسخ وما قبل لا يجوز ان يعلق به ما لا يقبل الفسخ كالاستيلاء لان ما
لا يقبله التوى من الذي قبله والا توى لا يجوز ان يكون مفعالا في الا انه بنت هذا الحق وهو انتاع البيع
فيما اذا كان معها ولد فمما يثبت في الولد ما عليه وبدون الولد لو ثبت هذا الحق ثبت ابتداء القياس بغيره
ولما ثبت ان يقول القياس كما سلفه ابتداء سلفه مع الولد على ما ذكر في اول الدليل فتخصيص بغيره
بالابتداء مع انه مناف لحد والكلام بحكم واجواب انه ليس بحكم وانما هو من باب الاستحسان بالان
وهو قوله صلى الله عليه وسلم اعتق ولدها ولا شك ان الولد انما يعتق بالام اذا ملك الاب وقوله
والقياس بخلاف ما اذا كان معها الولد وان ولد للمكاتب ولد من امه له دخل في كتابته لما بينا في المشتري
يعني في اول الفصل حيث قال لانه من اهل ان كاتب ان لم يكن من اهل الاعناق واعتراض بان
المكاتب لا يملك التسري فمن ان له ولد من الامه حتى دخل في الكتابه واجيب بان معنى قوله لا يملك
التسري لا محل له وطى امه لكن ان وطى وادعى النسب بغير النسب كما يجازيه المشتري فانه ليس
لاحد الشريكين وطى لكن ان وطى فولدت وادعى النسب قال في السقوط جازيه بين خبره
ولدت ولدا فادعاه المكاتب قال الولد وله واجازيه ام ولد له ويضمن نصف عقرها ونصف قيمتها
ولا يضمن من قيمه الولد شي لان المكاتب بماله من حق المالك في كسبه ملك الدعوه كالحرمه مالم يملك له في
نصفها ههنا ثبت نسب الولد منه من وقت العلوق وثبت لها حق اميه الولد في حق انتاع السعي
بمما ثبتت حق الولد قوله وكان حكمه اي حكم الولد حكم المكاتب وكسبه له اي كسب الولد لو اده
لان كسب الولد كسب كسبه اذا الولد كسبه وكان كذلك قبل الدعوه فلا يقطع بالدعوه اختصاص
المكاتب بكسبه ولده ولذلك اذا اولدت الكاتبة من زوجها دخل الولد في كتابته لان حق
انتاع البيع ثابت فيها مؤكدا فصار من الاوصاف القارة الشرعية والاوصاف القارة الشرعية
في الامهات كالتدبير والاستيلاء والحريم والرق ليس في الاولاد فقوله مؤكدا اشارة
الى ذلك احتراز عن ولد لا يبقه فان بيعها لا يجوز ولا انتاع البيع في الامه
عبر مؤكدا الا باق ما لا يدوم ولذا بيع المستاجر واجازيه فان الامه اذا انصفت بهما
انتاع بيعها الا مقرونا بشي كسبه ليس بمؤكد فقوله لاهما الاوصاف القارة احتراز عن مثل هذين

الوصفين



الوصفين وقوله لاهما الاوصاف القارة احتراز عن السواد والبياض والطول والعصر فانها لا تسري
واذا اسرت كتابتها الى ولد صالح بغيره كما لم يجز مع امه قال ومن زوج امته من عبده هذا
ايضا بناء على ان الاوصاف القارة الشرعية في الامهات تسري الى الاولاد ولهذا كان الولد
داخلا في حماة الام وكسبه لها قوله لان سعيه الام ارجح اشارة الى ما ذكرنا ولهذا
استوضح بقوله ولهذا يمتنع في الرق والحريم وفي بعض النسخ دخل في كتابتها وكسبه لها اي
في دخول سعيها وفي الكسب سعيها خاصة والاول هو الوجه لان فائدة الدخول هو الكسب
وانما كان بغيره الام ارجح لانه جازم حيث يقرض منها بالمقراض وان تزوج المكاتب بامر مولاة
امراه زعت انها حرة فولدت منه ثم استحققت فاولادها عبيد ولا يخذلها المكاتب بغيره
الى المستحق عندا في حقه واي يوسف وحمها الله وقال محمد رحمه الله اولادها احرار بالبيعة
لانه ولد العتق ولو جود سبيته وهو العتق لانه ما رغب في كسبها الا لئلا تحريم الاولاد
فجب عليه قيمه الاولاد والهر في الحال لوجود الاذن من المولي والاولاد حرة هكذا في السقوط
وفي شروح اجماع الصغير ان قيمه الاولاد عنده ما خرادا وما الى ما بعد العتق واليه اشار المصنف
رحمهما الله بقوله لان حق المولي هناك مجبور بقيته ما حقه الى اخره ثم اذا غرم القيمة يرجع عليها
عنده لان العتق وحصل منها ولها ان مولود بين رقيقين والولود بين رقيقين وهذا لان الاصل
في الولد ان سعي الام في الرق والحريم لكان تركها هذا الاصل فيما اذا كان الرجل حرا باجماع الصحابة
رضي الله عنهم وقد قررناه في المقصور وهذا اي ولد المكاتب ليس في عتقه لان حق المولي هناك
مجبور بقيته ما حقه ومنها بقيته ما حقه الى ما بعد العتق فكان لما منع عن الاحتاق به بوجوده وهو
العتق واللاحق بالعتق بالتاخر مسبق على الاصل ولا يمتنع به واذا اشترى المكاتب امه فوطئها بغير اذن
المولي او باذنه لكنه قال بغير اذنه ليس منه ما اذا كان باذنه بطريق الاولى ثم استحق رجل فعليه
العتق بوجهه في الكتابه من غير تاخير الى لا عتاق وان وطئها على وجه النكاح لم يوجبه حتى يفيها اذا
كان بغير اذنه وحكم المادون له كذلك فسا كان او مدبرا والعرق المذكور في الكتاب بغير الكاه
اوجب الشراء او اوجب سقوط الحد وسقوط الحد اوجب العتق والكتاب اوجب العتق ولا كراه
النكاح وما في كلامه ظاهر لا يحتاج الى شرح **فصل** في ما بعد الفصل نوع اخر من جنس ما قبل
الفصل الاول فصلها بفصل واذا اولدت الكاتبة من المولي وذلك بان ادعاه فهي اختيارا ان شئت
مضت على الكتابه وان شئت عجزت نفسها وصارت ام ولد له سواء صدقه او ادعى او كذبت لان
المولي حتمه الملك في رقبته ولها حق الملك واكسبه راجحه فيثبت من غير تصديق وانما يجرها لا
لمسلم حقا حريم عاجلة بيده واجله بغير بدل صغيرتها وسبي ولها ما ثبت من المولي سواء
جات به لسته اشترى او لا كره وهو حر لان المولي يملك الاعناق في ولدها لان الدعوه من المولي كالعتق
وانه يملك حرره ولها من غير قصد فلا يملك ذلك ضمنا للدعوه بطريق الاولى قوله وباله من الملك
دليل قوله ونسب ولها ما ثبت من المولي وتدفع به ما عسى ان يتوهم ان الملك للمولي في الكتابه ناقص
فلا يجره دعوه لان ملكه فيها اقوى من ملك المكاتب في كتابته بدليل جواز اعناق المولي بكتابته دون

الكاتب والكاتب اذا ادعى نسب الولد من كتابته ثبت نسبه فلان ثبت من المولى وبى فان اختارت
الكاتبه ومقت عليها احد المقتر من مولاها اي مهرها لا اختصاصا بنفسها وبما نرى على ما قد سابعني
قبل فصل الكتابه الفاسدة بقوله لا يصادرت احصيا جدا بها توسلا الى المقصود بالكتاب ثم
ان مات المولى معنى بعد مضيها على الكتابه عتقت بالاستيلاء وسقط عنها مال الكتابه على ما ذكره
فان قبل وجب ان لا يسقط لان الاكساب تسلم لها وهذا هو الكتابه احيى بان الكتابه شبه
المعاوضة والنظر الى ذلك لا يسقط البذل وشبه الشرط وبالنظر اليه سقط الا ترى ان لو قال
لا مراة ان دخلت الدار فانت طالق ثم طلقها لم يطل فلما عتقت بالاستيلاء سقطت جهة الكتابه
فعلنا بالشهرين قلنا بسلامة الاكساب عملا بشبه المعاوضة قلنا بسقوط الكتابه عملا بشبه الشرط
وان ماتت وهي وترك مال لا يورث من كتابتها وما بقى ميراث لانها جربا على موجب الكتابه
وان لم يترك مالا فلا سعيه على الولد لانه حر ولو ولدت ولدا اخر وهي باضيه على الكتابه لم يلزم
المولى بالسكوت لان نسب ولدا المولى انما ثبت بالسكوت اذا لم يكن محرم المولى وهذه
محرم ولها فلا بد من الدعوة وباقي كلامه كما هو قال واذا كاتب المولى ام ولده جاز واذا
كاتب المولى ام ولد جاز لان الكتابه لتوسل بها الى ملك البذل في الحال والمحرمه فداد البذل
وحاجة ام الولد الى استعادة هذا العنى قبل موت المولى كحاجة غيرها فكان جاز لا يقياد
احدهما يقتضي العنى ببدل والاخر بلا بدل والعنى الواحد لا يثبت لها فكانت متساويتين
لان لا شافى بينهما لكونهما حقى عنى لهما على سبيل البذل وعورض بان ماله ام الولد غير
مستوفى عند اى حنفية فكيف تقابل بدل متقوم واجيب بان ملك المولى فيها ثابت يدورقه
والكتابه لرفع الاول في اول الحال ولرفع الثاني في الثاني والمثل يجوز ان تقابل بدل متقوم وان لم
يكن متقوما لملك العنصر اذا عنى بعض الاولياء فانه مقابل حصه الاخرين لمال فان مات المولى
عتقت بالاستيلاء لتعلق عتقها بموت البذل وسقط عنها بدل الكتابه لان الغرض من حجاب البذل
العنى عند الاداء اذا عتقت قبله لم يكن مؤثرا لغيره عليه فسقطت وطلت الكتابه لا متاع ابقا
فلا بد بالنسبة الى البذل ومقت في حق الاولاد والاكساب يعنى الاولاد وتخلص لها الاكساب
ولما لان يقول الكتابه عقد واحد فكيف يتصور بطلانه وعدم بطلانه في حالة واحدة واجواب
ان عتق كرامة ان بطلان عقد الكتابه يتصور باعتبار ان احدهما ان سقط بغير الكتابه عن ابقا البذل
والثاني ان سقط بغيرها وبالأول يعود رقيقا واولاده واكسابه لمولاه والثاني في حق مولا واولاده
وتخلص ما تبقى من كسبه وجبت احتجنا ههنا الى بطلان الكتابه نظرا للكتاب وكان لنظره في الثاني
دون الاول ضربا اليه لا يقياد في ظلم المصنف سماح لانه على بطلانه با متاع بقا من غير فائدة
ثم علله بالنظر الى العلل الواحدة بالتحص لا يعلل بعلمين مختلفين لان للكتابه جهتين جهته
هي الكتاب وجمعه هي عليه وعلى الثانية بالاولى والثانية فتنال فله سدد ولو اذن
الناحية بالنسبة الى بدل الكتابه وفي بعض النسخ ولواذ الكتابه وهو عقد يضاف قبل موت المولى
عتقت العتق لانهما باق معه وان كاتب مدبره وضع المسئلة مناسبة لما تقدم من ام الولد ووضعها في

البسوط في المدبر وانما جاز كتابتها لوجود مقتضى وهو الحاجة فان ثبت بالمند ببرمورد استحقاقا لمحم
لا حقيقتها وانما المانع وهو عدم المناهة كما تقدم فان مات المولى والى له سواها محترمة
بين السعي في ملكي قيمته مدبره لانه وفي جميع بدل الكتابه عند اى حنفية رحمه الله وقد اوضح كلامه
معرض لبعضه زيادة ايضا قوله محترمة لا في المحبر فائدة وان اتخذ الجنس لمواز ان يكون
اذا اكثر المالكين سيرا بغيره بالاجل واذا اقلها اعسر لكونه حالامكان المحبر مقبدا قوله
وجب عليه احد البذلين فمختار الاقل قد اعرض عليه بال لا عتاق لالم محترمة عن كلهما
بالمند ببرمورد مقتضى به وان تسقط الكتابه فوجب السعاية في ملكي قيمته لا غير واجيب باننا قد
حكينا بجهة الكتابه نظرا لها فسد لها ذلك فله بها يكون بدلها اقل فحصل النظر بوجوده قوله
انه قال البذل بالكل لانه اضاف العقد الى ذاتها مقاب كاتبتك على كذا والحل قال لها كاتبتك
فتصرف كلهما كاتبتك وقد سلم لها التت بالمند ببرمورد يسقط ما قابله من البذل والالكان ما فرضاه
سالمنا غير سالم هذا حلف باطل وقوله فصادركا اذا انا خرا المند ببرمورد الكتابه وصورة ان كاتب
عبده او لا ثم مدبره لم يمتوت ولا مال له سواه فانه سقطت عنه ملك البذل بالانفاق وهي
المسئلة التي تلحق هذه المسئلة وقوله لانها اسقطت حرجا التت طاهرا اي مكشوفنا بينا لا حفي
على احد لان اخراجها عن ملك لغيره لا عتاق غير صحيح فان عتقها خرج عما حق فيه وان ماتت
قبله فكذلك وان مات المولى عن مال خرج من ثلثه فقد اسقطت الحرجه كلها وان لم يترك غيرها
فقد اسقطت حرجه كلها فاستحقاق الثلث ما سد قطعنا والظاهر ان الانسان لا يلزم المال
مقابل ما يستحق حرجه فعين ان يكون جميع البذل مقابله على رقبته فلا يسقط منه شيء بل بان
بقوله لو كان كذلك لما عنى الجميع اذا ادت كل البذل قبل موت المولى لانه في مقابله الثلثين
لا البذل واجواب انه لا يلزم على اى يوسف لانه لا يقول بحرجى لا عتاق واما على قول اى حنفية
رحمه الله فاجواب ما مرانا حكينا بجهة الكتابه نظرا للمدبر وليس من النظر ان سقى بعضه غير حرجه
وبغيره كل البذل فاعتبرنا بالمقابلة الصورية قبل موت المولى نظرا له وقوله اذا لا استحقاق عنده
اي عند عقد الكتابه فكون البذل في مقابلة الحل فاذا عتق بعض الرقبه بعد ذلك بالمند ببرمورد سقطت
من بدل الكتابه وان مدبر كاتبتك هم المدبر لما بينا انه ملتصقا بجهة حرجه ولها الخيار ان شئت
مقت على الكتابه وان شئت عجزت نفسها وصارت مدبره لان الكتابه ليست بلازمة من جانب
المالك لان العقد والحاجة على الكاتب في حال الكتابه واذا عجز نفسه كان كل ذلك على المولى فله ان
يرجع عن نفسه ذلك فان مقتضى على كتابتها فان المولى لا مال له غيرها محترمة بين السعي في ملكي
مال الكتابه وملك قيمته عند اى حنفية وعندهما في الاول منهما فاختلوا ههنا في كيانا رنا على ذكرنا
من بحرجى الا عتاق واما القدر فمقتضى عليه وحده ما رعى اصله لا يحتاج الى فرق والفرق لهما
من ههنا وما تقدمت ما بينا ان البذل ههنا مقابل بالكل الى اخره قال واذا عتق المولى كاتبتك
واذا عتق المولى كاتبتك عتق عتاقه لتمام ملكه وسقط بدل الكتابه بناء على ان كان وسيله الى تحصيل
شي وحصل ذلك الثاني من جهة اخرى سقط الوسيله لعدم الحاجة اليه فان قيل الكتابه لازمة في جانب

المعنى فلا نقل النسخ ايجاب بقوله والكاتب وان كانت لا زسه في جانب المولى ولكنه نسخ برضا
العبد والمزوم كان يتعلق حقه فاذا رضى بالنسخ فقد اسقط حقه كما لو باعه المولى او اجره برضاه
والظاهر برضاه توسلا الى عتقه فغير بدله فانه اذا رضى بغيره فلا بد له ان يكون ارضى وقوله
مع سلامة الاكساب له لا ناسى الكتابة في حقه لستى لا اكساب على ملكه بطراله وحينئذ
صار الظاهر كما تحقق الواقع باعقائه وان كانت على الف درهم الى سنة فصاحبه على حسابه
مجهله فهو جازر استحسانا والناس ان لا يجوز لان هذا الصلح اعراض عما ليس بمال هو مال
لان الاجل ليس بمال والدين مال وذلك في عقد البعاضه لا يجوز وعقد الكتابة بعد معاوضة
واذا لم يحذر ذلك كان حسابه بدلا عن الف وذلك رموالا يقال هلا جعلت اسقاطا
لبعض الحق لجوز لان الاسقاط انما يتحقق في المستحق والعمل لم يكن مستحقا ولهذا لا يجوز مثله بين
الحريين وقد سرق في كتاب الصلح وهذا لا يجوز اذا كان على مكاتب العبد الف الى سنة فصاحبه على
حسابه مجهله وجه الاستحسان ان الاجل في حق المكاتب مال من وجه لانه لا يقدرداد البديل
الا به فاعطى له حكم المال وبديل الكتابة مال من وجه حتى لا يصح الكفالة به فانه لا وكان
اعسافا عما هو مال من وجه بما هو مال من وجه وقد اختلف الجففس فلم يكن به ربوا وفيه جح
لان المال ما يتحول به وهو عبيد الاحراز وذلك في الاجل غير متصور ولان قوله فاعطى له حكم المال
ليس مستقيم لفظا ومعنى ما لفظا فلان اعطى بعد الى مفعوليه بلا واسطه وقد استعمله باللام واسما
معنى ثلاثة قال الاجل في حق المكاتب مال من وجه فان اراد بقوله فاعطى له حكم المال حكم المال من
كل وجه فان الاعتدال اذا الدين مال من وجه وان اراد حكم المال من وجه فهو تحصيل للمحصل والى جواب
ان ما ذكرتم ان المال ما يتحول به وحذر صحيح اذا كان مالا من كل وجه وليس ما نحن فيه كذلك وانما
الراد به ههنا ان وسيلة الى تحصيل مقصود المكاتب وهو في ذلك كعين الدرهم لتوقف قدر الادا
عليه بوقفه على غير الدرهم وضمن اعطى معنى عتق وبعثناه اعتبر للاجل حكم المال فان الشئ يجوز ان
يكون حقه في شئ ولا يكون مغيرا ميثاقه اعتبر لانه عقد الكتابة عقد من وجه دون وجه لما
نقدم ان له شبهة بالتعلق بالشرط فتكون من هذا الوجه مساو الاجل ربوا من وجه فقيه شبهة
الربوا اذا وقعت في شبهة العقد كانت شبهة الشبهة ولا يعتبر بها خلافا لعقد من الحريين لانه
عقد من كل وجه مكان ربوا الاجل فيه شبهة لا شبهة شبهة قال واذا كان المريف عتقه على
واذا كان المريف عتقه على الف درهم ثم مات المولى ولا مال له عتقه ولم يحضر
الورثة الاجل لان المريف يصرف فيه وهو حقه فلم ان يوده دفعا لضررهما خير حقه الى مضي
الاجل عن انفسهم فان المكاتب يودي على الف درهم حاله وهو الف درهم وله ولا بين
درهما وثلث درهم والباقي وهو سبعة وستون وثلثا درهم الى اجل او يرد رقيقا عنداني
حينئذ واي يوسف رحهما الله وقال محمد يودي على الف حاله والباقي الى اجل لان له ان
ترك الزايد على نفسه ومن له ترك شئ له ترك وصفه والتجمل وصف محو تركه وصار ذلك كما اذا
حالف المريف مراة على الف الى سنة جاز لان له ان يظفر بغيره لدلوقه لان له ان يترك الزيادة

وليس الا لف فله ان يوفرها كان احسن مما مل ولها ان جميع المسمى بدل الرقبة بدليل حران احكام
الاباء ان جواز المراجعة على الاثنين وجواز الحبس على الماملة والاخذ بالشفعة فانها تتعلق بجميع
المسبي وهو الا لثان وبديل الرقبة يتعلق به حق الورثة لتعلقه بالمبدل فان المبدل لما كان مالا استوفى
كان حكم بدله حكمه فجميع المسبي يتعلق به حق الورثة وما يتعلق به حق الورثة جاز للمريض اسقاط مثله
محمورا جيله لانه اسقاط معنى بخلاف بدل المخلع فان حق الورثة لم يتعلق بالمبدل لكونه ليس بمال
وعلى هذا الاصل اختلا فم اذا باع المريض دارة ثلثة الاف الى سنة وفيه الف ثم مات ولم يحضر
الورثة التاجيل بعد ما عجز المشتري عن ادائها جميع الثمن حالا والثلث الى اجله وبين تقض البيع
وعنده يعتبر الثلث لاني الزيادة لما بينا من المعنى معنى الدليل من الطرفين وان كاتبه على الف الى سنة
وموته الثمان ولم تجر الورثة ادي ثلثي القيمة حالا او يرد رقيقا في قولهم جميعا لان الحماة في القدر
وهو اسقاط الف درهم والتاخير وهو جيل الالف الاخرى فاعتبر الثلث فيها اي يصح تصرفه
في ثلث قيمته في الاسقاط والتاخير لكن لا يسقط ذلك الثلث لم يتاخر اذ لم يصح تصرفه في
ثلثي القيمة لاني في حق الاسقاط ولا في حق التاخير **باب** من مكاتب عن العبد
لما فرغ من ذكر احكام تتعلق بالاصل في الكتابة ذكر في هذا الباب احكاما تتعلق بالثابت فيها وقدم
احكام الاصل لان الاصل في تصرف الموان كون لنفسه قال واذا كان الحري عن عبد بالف درهم
قال في الجامع الصغير واذا كان الحري عن عبد بالف درهم فان ادي عنه عتق وان بلغ العبد وقبل
فهو مكاتب واختلف شارحوه في تصرفه فقال بعضهم هو ان يقول الحري لو لي العبد كانت عتق
على الف درهم على ان اديت اليك الفاء فوخر فكاتبه المولى على هذا القضي باداه بحكم الشرط واذا
قبل العبد صار مكاتباً معنى ان هذا العقد نافذ في حق العبد من حرمة البيع وتعود عتقه باء اذا القابل
وموقوف على اجازة فيما عليه من لزوم المبدل لانه عقد جري من فصولي ومالك فيتوقف على اجازة
من له الاجازة فاذا قبله كان ذلك اجازة منه فمكاتباً لان الاجازة في الاثنا كالادان في
الابتداء ولو وكله العبد بذلك فقد عقده عليه فكذا اذا اجاز بعد العقد قال بعضهم هو ان
يقول كاتب عبد على الف درهم ولم يقل على اديت اليك الفاء فوخر فادى عتقاً استحسانا
وفي القياس لا يتعلق لانه لا شرط حتى يفتق بوجود الشرط والعقد موقوف لما هو جيل استحسانا
انه لا ضرر للعبد الغايب في تعليق القضي على اداء القابل فيصح العقد في حق هذا الحكم وسوقف في
لزوم الالف للعبد قبل ما الفرق بين هذه وبين البيع فان بيع الفضولي سوقف على اجازة المجير فيها
له وفيها عليه وههنا لا سوقف فيها له والجواب ان ماله ههنا اسقاط وهو لا سوقف على القبول
وما عليه الزام وهو سوقف عليه ولو ادي الحري المبدل لا يرجع على العبد لانه متبرع حيث لم يأسره
بالاد او لا هو مضطر في اداه وهل له ان يسترده ما ادي للمولى فيه نظير طالع انما يطعم
عليه قال واذا كان العبد عن نفسه وعن عبد اخر لولا اذ قال العبد لولا اني بالث
درهم على نفسي وعلى عبدك فلان الغايب فتعمل جازا استحسانا والقياس ان يصح على نفسه لولا
عليه وسوقف في حق الغايب لعدم الولا به عليه كمن باع عبده وعبد غيره او زوج امته وامته عين

ل

وهذا الاستحسان ان الحاضر باضافه العقد الي نفسه انما جعل نفسه فيه اصلاً والغايب تبعاً
والكناية على هذا الوجه مشروعة كالامانة اذا كويت دخل اولادها في كتابها تبعاً حتى عتقوا مادام
وليس عليهم من البذل شي فان قيل ليس باعقن فيه كالمستشهد بهما لان الاولاد تابعين لها من كل
وجه حتى ان الولد لو اعتق الاولاد لم يسقط من البذل شي وعتق الاولاد اذا اعتق المولى الام
بخلاف العبد الغايب فانه مقصود بالكناية من وجه خب اصنف العقد اليها مقصود حتى
ان المولى اذا اعتق الحاضر بعد عتقه وبطلت الكناية ولا يعتق العبد الغايب واذا اعتق
الغايب سقط حصته من الكاتبة ويجب على الحاضر حصته لا غير ولا يلزم من نفوذ ما هو بيع
محض لا يوقف على قبوله نفوذ ما هو مقصود من وجه لا يوقف فاجواب ان ما ذكرت يجوز ان
يكون وجهاً للمقاس وما في الاستحسان بالنظر الى ثبوت هذا العقد بالتبعيه في البعض
من غير نظري ان يكون فيه جهة اتصاله او لا تفصيلاً للعقد ونظر الكتاب ولا شماله على
المساحد واذا امكن تفحصه على هذا الوجه منفرد به الحاضر فله اي فله المولى ان ياخذ العبد
الحاضر بكل البذل لان البذل عليه لكونه اصلاً فيه ولا يكون على الغايب من البذل شي لانه تبع
فيه وهذا ان كان النظر في مجرد التبعيه لا مقصود بحصة الاتصال في انعقاد العقد عليه
قوله واهما ادي عقابا كرا لا قال في اول المسئلة فان ادي الشاهد او الغايب فتقا
لكنه اعاده تمهيد القول ويجوز المولى على القول اما الحاضر فلان البذل عليه واما الغايب
فالمقاس فيه ان لا يجبر لانه متبرع اذ ليس عليه شي من البذل ووجه الاستحسان ان له فيه
منفعة لا ينال شرف اكرمه وصار كغيره من ادي المدين لفك كعنه جبر المدين
على القبول لما حجة الى استخلاص عنه وان لم يكن الدين عليه واهما ادي لا يرجع على صاحبه لان
الحاضر تقيدياً عليه ومثله ايضا لا يرجع فان قيل الغايب ههنا المعبر مضطرواً لهذا يرجع على
المستعبر بما ادي فكيف قال غير مضطرب اليه فاجواب انه كهم في جواز الاداء من غير دين عليه
لا في الاضطرار فان الاضطرار انما هو اذا فات له شي حاصل وههنا ليس كذلك بل انما هو بغيره
ان حصل له اكرمه وهذا كما يقال عدم الرجوع لا يسمى خسراً فان قيل حق اكرمه حاصل بالكتابة
ورما فانه لو لم يرد فكان مضطراً اجيب بانه متوجه حق الرجوع لم يكن ثابتاً فلا يثبت له وليس
للمولى ان ياخذ الغايب بشي لما بينا انه فيه تبع فان قيل العبد الغايب لو لم يقبل فليس ذلك منه
بشي والكناية لازمة للشاهد وان رده الغايب لا اثر لرده وقوله في ذلك لان الكتابة
ناهية على الحاضر من غير قبول الغايب فلا يصح قبوله فليس للمولى ان ياخذ بشي من بدل الكناية
كمن كفل عن غيره بغير امره فبلفه فاجاز لا يغير حكمه حتى لو ادي لا يرجع عليه كذا هذا واذا
قلت الامانة الخارجة عن نفسه وعن اثنين لها صغيرين جاز وانما وضع المسئلة في الامانة اشارة الى
ان الحكم في العبد والامانة سواء فانه لو وضع في العبد لما توهم ان يجوز لثبوت ولاية الاب
عليها فلا يجوز ذلك في الامانة لعدم ولايتها اذ الامانة لا ولاية لها فكيف بالامانة وايهم
ادي لم يرجع على صاحبه ويجوز المولى على القبول ويعتقون لانها جعلت نفسها اصلاً في الكناية

داولادها

واولادها تبعاً على ما بينا في السئلة الاولى وذلك ان الامانة قد ادت قد ادت دنا على نفسها وعلى من
الولد من ان ادي فهو متبرع غير مضطرب وفي ذلك كله لا رجوع فان قيل اذا احدى ما ينبغي ان لا يقتض
الابن الاخر لانه لا اتصاله بينهما ولا تبعيه فاجواب ان احدى ما ادي كان اداه كاد الام لانه
تابع لها من كل وجه ولو ادت الام عتقوا فكذا اذا ادي احدى ما قبل وهذا فاقية وضع المسئلة
في صغيرين دون صغير واحد ليعلم هذا المعنى قوله وبني ولي ذلك من الاجني يريد ان هذا العقد
على هذا الوجه يجوز في حق الاجني فلان يجوز في حق ولد الصالان ولدها اقرب اليها من الاجني اولى ما قول
ولعله اشار الى ما ذهب اليه بعض المشايخ ان قول الجواز ههنا قياس واستحسان لان الولد تابع
لها بخلاف الاجني وادي بانه الحق **باب** **كناية العبد المشترك**
ذكر كناية الابن بعد الواحد لان الواحد قبل الاثنين قال واذا كان العبد بين شركيين
اذا اذن واحد الشركيين لصاحبه ان يكتب نصيب نفسه بالف درهم ويقص بطل الكتابة فكانت
وقبض بعض الالف ثم عجزت فالمال الذي قبضه ههنا اي حصة ربه الله وان لا هو كاتب بينهما وما
ادي فهو بينهما واصل هذا الاختلاف ان الكتابة تجرى عنه خلافاً لما كان لا عقاق لايها بغيره
اكرمه من وجه فنقصر على نصيبه عنه والاذن لا ينفذ الاشتراك في الكتابة اما ان يعتبر فيها
مخفى للعاقبة او معنى الا عاق او معنى علق العقب باد المال ولو وجد شي من ذلك من احد الشركيين
بغير اذن صاحبه ليس الاخر ولاية الفسخ فمن ان الكتابة ذلك واجب بان الكتابة ليست عن كل واحد
من العاقين المذكور وانما هي متعل عليه يجوز ان يكون لها حكم محض وهو ولاية الفسخ لعني بوجه
وهو كما في الضرر بطلان حق البيع للشريك المساك بالكتابة ونصرف الانسان في خالص حقه
انما يسوغ اذ لم يتضرر به الغير ثم المحل وبقي الكتابة تقبل الفسخ ولغايتهم براضيتها فحق المقتضى
واستى مانع واما العاقين المذكورين فالعاقبة وان قلت الفسخ لكن ليس فيها ضرر لصاحبه فانه اذا باع
نصيبه لم يضر على صاحبه بيع نصيبه والا عاق والعلق وان كان فيها ضرر لكن المحل لا يقبل الفسخ
اما الا عاق فظاهر واما العلق فلا مية قولنا واذا لم يقبل البذل لبيان اختصاص المحل
بالقبول وذلك لانه اذا اذن له بالقبض فقد اذن للعبد بالاداء من الكتب اليه فمضرا لاذن من
بنصيبه من الكتب عليه اي على الكاتب فلهذا كان كل المقبوض له وجوز ان يكون صغير عليه للعبد
اي فيكون لاذن من غير ما نصيبه على العبد ثم على الشريك فاذا ثم تبرعه سهم للشريك لم يرجع فان
قبل المتبرع يرجع بما تبرع اذ لم يحصل مقصوده من المتبرع كمن تبرع باء الثمن عن المتبرع ثم هلك
البيع للمتبرع اجيب بان المتبرع عليه هو الكاتب من وجه والمولى لا يتوجب على عده شيئاً بخلاف
البايع فان دونه محل صحيح لوجوب دين المتبرع فثبت له حق الرجوع اذ لم يحصل مقصوده ولها
ان الاذن كناية نصيبه اذن كناية الكل لعدم الجوى فهو اصل في النصف وكل في النصف
وهو البذل منها والمقبوض مشترك بينهما فسقط كذلك بعد الجوى لو كانتا ههنا وفيه من الاكنا
وكان النصف مالاً قولها حيث اخذ قال واذا اذنت جارية بين رجلين كتاباً ما واذا كانت
جارية بين رجلين كتاباً ما فوطئها احد هما فبات بولد فادعاه اي حقت دعوته وسقط

اي

نفسه ثم رطبها بالخرجات بولد فادعاه اي صحت وموت ايضا ونسب نسبه ثم عجزت في ام ولد كلها
للاول بطريق النسب لانه لما ادعى احد من الاولاد الاول تحت دعوته لقيام الملك له فيه وصار نصيبه
ام ولد له بناء على ان الاستيلاء في الكتابه بحري عند اى خفيه رحمه الله لانه لا وجه لتكثير الاستيلاء
الا بملك نصيب صاحبه والكتاب لا يقبل النقل من ملك الى ملك فنفسه الكتابه والتدبير منع
الاستيلاء من ملك الى ملك ولا وجه لنسخ الكتابه لان الكتابه قد ترضى بحريه عاجله بحريه الكتابه
ولا ترضى بحريه عاجله بحريه الاستيلاء فاذ لم تخضع النسخ منفعه لا تنسخ الا بنسخ الكتابه
واذا ادعى الثاني ولدها الاخر تحت دعوته لقيام ملكه ظاهرا وانما قيد بقوله ظاهرا لان
الظاهر ان معنى كتابتها كان ملكا ما فتنا نظرا الى الظاهر ثم اذا عجزت بعد ذلك جعلت
الكتابه كان لم يكن دليل ان تجارة كلها ام ولد للاول لانه زال المانع من الاستيلاء ووطيه سابق
وبعض نصف قيمته لانه ملك نصيبه لما استكمل الاستيلاء ونصف عقرها لوطيه جاريه مشتركه
وبعض شركه كمال عقرها فيكون النصف بالنصف قصاصا وسقى الاول على الثاني نصف العقر
وقيه الولد ويكون الولد انما لفته فانه بمنزله المغرور لانه حين وطيه كان ملكا فابا ظاهرا
كما ذكرنا وولد المغرور ثابت بالنسب منه بالحري لفته على ما عرفنا وما بالنظر الى الحقيقة فله زوج
كامل العقر لانه وطيه ام ولد الغير حقيقة فان قلنا فعلى هذا سقى الاول نصف الثاني في الولد الاول عند
اى خفيه رحمه الله لان حكم ولد ام ولد حكم امه ولا فيه لام الولد عنه فكذلك الانها **حجب** ان هذا
على قولها واما على قوله فليس عليه ضمان فيم الولد وليس بشي وقيل عن اى خفيه رحمه الله في يوم
ام الولد روايتان تكون الولد سقوطا على احدتها فان حرا بالفته وانها دفع العقر الى الكتابه يعني
قل العجز جاز لان الكتابه مادامت باقية لم تكن القبض لها اختصاصا بما فيها وابدا لها واذا عجزت ترد
الى المولى لظهور اختصاصه وهذا الذي ذكرنا قلنا قول اى خفيه رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما
الله هو ام ولد للاول وهي مكاتبه له يعني باء البذل الى الاول ولا يجوز وطيه الاخر لانه لما ادعى الاول
الولد الاول وهي صارت كلها ام ولد له لان موميه الولد يجب تكليفها بالاجماع ما لم يكن لان الاستيلاء
طلب الولد وانما تنسخ بالنقل والنقل لا يحري فكذلك ما سببه ولهذا يحل في القتل بالاجماع وقد امكن
هنا بنسخ الكتابه لانها قابله للنسخ فينسخ تحيلا للاستيلاء فيما لا يتصور به الكتابه وبقي موميه الولد
لانه لا ضرر لها بمقابل لما فيها بيع حيث لم ينحل لا ابتداء بالبيع والعيب وسقى الكتابه فيما وراءه
اي فيما وراء ما لا يتصور وهو كونها احق باكسابها واكساب ولدها فوله بخلاف التدبير جواب عن
قاس وخفيه المأزوع فانه على التدبير المشترك ووجهه انما قلنا ان موميه الولد يستكمل ما لم يكن
ولا امكن ههنا لان التدبير غير قابل للنسخ فاذا اسود الشريك الثاني بعد استيلاء الاول لم يبرح
المشركه بينهما حتى استيلاءه وقوله بخلاف بيع الكتاب قبل هو جواب عما قيل ههنا من ان
في ضمن صحه البيع فيما اذا بيع الكتاب كما نسحقه صافي من صحه الاستيلاء ووجهه ان في حوزة البيع
ابطال التجاره اذا اشترى لا يرضى سقايه كتابا ولو اطلقنا ما يتصور به المكاتب ونسخ الكتابه فيما
متصور لا يصح ويجوز ان يكون ما ناله لقوله وسقى الكتابه فيما وراءه فان البيع وراء ما لا يتصور به فان

الكتاب يتصور به نسق الكتابه كما كانت قوله واذا صار كلها ام ولد متصل بقوله صارت كلها ام ولد
ولد له وتقرى لانه لما ادعى الاول صارت كلها ام ولد له واذا صار كلها ام ولد له فالثاني وطيه
ام ولد الغير فلا يشب نسب الولد منه ولا يكون حرا عليه بالفته عيرانه لا يجب عليه احد للشبهه
وهي شبهه انما كتابه بينهما بدليل ما ذكره ابو حنيفه رحمه الله او انما سقى كتابه بينهما فيما يتصور
به بالاجماع على ما ذكرناه ولا حد على وطيه كتابته ولم يزم جميع العقر لان الوطيه لا يعزى عن احدي
العقراتين وقوله واذا انقب الكتابه متصل بقوله وسقى الكتابه فيما وراءه وتقرى وسقى الكتابه فيما
وراءه واذا انقب الكتابه فصارت مكاتبه له اي الاول قبل وهو حرا اذا انقب عليها نصف
بدل الكتابه لان الكتابه قد انقضت فيما لا يتصور به المكاتبه ولا يضر سقوط نصف البدل
وهو نصيب الشريك الثاني وهو قول اي منصور وقيل يجب كل البدل لان الكتابه لم تنسخ
الا في حق التملك ضرور تكيل الاستيلاء والساقب بالضرور لا تنعدي فلا يظلم في حق سقوط
نصف البدل وقوله وفي الثاني يجوز ان يكون جوابا عما يقال لانه في النسخ فيما لا يتصور به المكاتبه
وهي لا يتصور سقوط نصف البدل يجب ان ينسخ ووجهه ان في انما عقد الكتابه في حق نصف
البدل نظرا للمولى وان كانت لا يضر المكاتبه بسقوطه فرجها جانب المولى لان الاصل في
المكاتبه عدم النسخ والكتابه هي التي تعطي العقر لاختصاصها بابدالها فاعزى وردت في
الرد يرد الى المولى لظهور اختصاصه على ما بينا في تبليغ اى خفيه رحمه الله قال وبعض الاول
الشريك في قاس لابي يوسف اذا كاتب الرجلان عيدا مشتركا منها كتابه واحده ثم اعتق احدها
نصيبه بعض العقر لشريكه نصف قيمته كتابا عند اى يوسف رحمه الله موسرا كان او مفسرا
لانه ضمان التملك وهو لا يخلف اليسار واليسار وعند محمد رحمه الله بعض الاقل من نصف
كتابا ومن نصف ما بقي من بدل الكتابه لان حق شريكه في نصف الزينه على اعتبار العجز وفي نصف
البدل على اعتبار الادا فليتردد بينهما يجب اقلها لانه سقى قال صدر الاسلام ولاه لوطيه
من البدل درهم يكون حصته نصف درهم وقد يملكها احدهما بالاستيلاء فيستحل ان يجب عليه
نصف الفته وهو خمسها اذا كانت قيمتها الف درهم وقد وصل اليه جميع بدل نصيبه من هذه الفته
الا نصف دفعه فلهذا اوجنا الاقل هذا قولها في المكاتب المشترك اذا اعتق احدها نصيبه
وعلى هذا القياس قولها فيما نحن فيه فعلى قاس قول اى يوسف بعض الاول لشريكه نصف قيمته
كتابته وعلى قاس قول محمد بعض الاقل من نصف قيمته كتابته ومن نصف ما بقي من البدل والوجه
قد ذكرناه واذا كان الثاني لم يطاها ولكن دبرها ثم عجزت بطل التدبير لعدم مصادفته الملك
اما عندنا فظاهر لان المستولد ملكا قبل العجز واما عند فلاه بالعجزين انه ملك نصيبه من
وقت الوطيه مسن ان اى التدبير مصادف ملك عيره والتدبير ينفذ الغرور لا الملك وهي ام ولد
الاول لانه ملك نصيب شريكه وكل الاستيلاء على ما بينا يعني في تبليغ قول اى خفيه وهو قوله
ومن ان تجارة كلها ام ولد الاول لانه زال المانع من الاستيلاء ويضمن لشريكه نصف عقرها
لوطيه جاريه مشتركه ونصف قيمته لانه ملك نصيبه بالاستيلاء وهو يملك بالفته والولد ولد

الاولى في دعوتها لقيام الحج وهو الملك في الكعبة وهذا قولهم جميعا لان الاختلاف مع
بقا الكعبة ومنها ما يمتد لانه لا استوله الا بالملك نصف شريكه ولم يتق الملك للمدبر فيها
فلا يمتد يد يد وجهه ما ينال في تقبل يقولين اما طرقا في حقيقته فقد ذكرنا انما من قوله
وسين ان الجارة الى اخره واما طرفها فهو قوله لانه لما ادعى الاول صار كلاهما ولد له الى اخره وان
كانا كائنا ما تم اعتمادهما واما طرفها فهو قوله لانه لما ادعى الاول صار كلاهما ولد له الى اخره وان
عند اي حصة وجهه الله وقال لا يرجع عليها لانها لما عجزت وردت في الرق صارت كائنها
لم تزل فيه واجواب فيه اي في اعناق احد الشريكين لقن على هذا الخلاف في الرجوع فان
عند اي حصة وجهه الله اذا ضمن الساكن المقتضى يرجع على العبد وعند ما لا يرجع وفي
الحيار عند اي حصة وجهه الله الساكن مخير بين الحيارات الثلث ان شاء عتق وان شاء استسعى
العبد وان شاء ضمن شريكه قيمة نصيبه وعند ما ليس له الا الضمان مع اليسار والسعاية مع
الا عسار وغيرهما معنى لولا وتزويد الاستسعا فان عند اي حصة ان اعاق الساكن او استسعى
فالولا بينهما وان ضمن المقتضى فالولا للمقتضى وعند ما للمقتضى الوجهين جميعا واما تزداد الاستسعا
فانها لا يربا ان الاستسعا مع اليسار ويقولون ان كان العتق موسرا يضمن نصيب الساكن وان كان
مفسرا سعى العبد لنصيب الساكن واما حصة يراه كما هو مسلمة اخرى لا عناق كما تقر في
العناق هذا اذا عجز فاما قبل العجز فليس له ان يضمن المقتضى عند اي حصة خلافا لما هو واضح
وبناء ايضا على اخرى لا عناق وذلك لان الاعناق لما تحرى عنه لم يظهر افساده نصيب
الساكن ما لم يهز فانه اثره حينئذ ان جعل نصيب الساكن كالكتاب وهو حاصل واما
يظهر ذلك اذا عجزت كما يوجب ذلك في القصة موجب الضمان وعند ما لم يحرق عتق لمختلف
باليسار والا عسار قال **و** اذا كان العبد بين رجلين دبره (احدهما) واذا كان العبد
بين رجلين دبره احدهما ثم اعقته الاخر وهو موسر فالمدبر مخير بين يضمن المقتضى نصف
قيمة المدبر وبين استسعا العبد واعناق وان كانت المسئلة بالعكس من ذلك وهو ان اعقته
احدهما ثم دبره الاخر لم يضمن المقتضى ولكن سعى او عتق وهذا عند اي حصة وجهه الله ووجهه
ان التدبر مخير عند قد يبر احداهما يقتصر على نصيبه لكنه يفسد به نصيب الاخر لم يتق له خيار
التضمن والاستسعا يقتصر الاعناق على نصيبه لانه مخير عنه ولكن يفسد به نصيب شريكه
لسد باب الاستسعا عليه فله يضمن نصيبه والاعناق والسعاية ايضا كما هو منهجه فان ضمنه
ضمن قيمة نصيبه مدبرا لان الاعناق صادف المدبر واختلفوا في قيمة تقبل قيمته تعرف بتقويم
المقومين وقيل قيمته ثلثا قيمة القن لان المنافع انواع لثمة البيع وما اشبهه في كونه خروجا عن
الملك كالثمة والمدقة والارث والوصية والاستخدام وامثاله في كونه استغناء بالمنافع كالاجارة
والعارية والوطى والاعناق ونواحيه كالكتابة والاستيلاء والتدبير والاعناق على مال والعات
من ذلك النوع الاول فيسقط الثلث واذا ضمنه لا يملكه بالضمان لانه لا يقبل الاستقلال من ملك
الى ملك كما اذا غضب مدبرا وانما يضمنه ولا يملكه فكان ضمان جيلوله لا ضمان بملكه وان اعقته

اولا يعني المسئلة الثانية كان الاخر الحيارات الثلث اعقته خيار النصيب والاعناق واستغناء لان
العتق اقتصر على نصيبه وافسد نصيبه شريكه كما مر فاذا دبر لم يتق له خيار النصيب لانه مباشر
التدبير بصير مدبرا للمقتضى عن الضمان يعني وهو ان نصيبه كان قنا عند اعناق المقتضى فكان تضمنه
ايامه متعلقا بشرط تملك العين بالضمان وقد فوت ذلك بالتدبير بخلاف الاول فهناك
نصيبه كان مدبرا عند ذلك فلا يكون النصيب مشروطا بملك العين منه والحاصل ان الضمان
متعلق بملكه اذا كان المحل وقت الاعناق فالملك بملكه كما اذا اعاق او غصب العن
فات او ابقى واما اذا لم يكن المحل قابلا له وقت الاعناق كما اذا تقدم التدبير فالضمان متعلق
بجود اكيلوله بين المالك والملتص لا بملكه فاذا اعترض ضمان اكيلوله على ما يعلق بملكه
سقط الضمان لقوات شرطه فصار مقبوت الشرط بقوته مبررا لصاحبه عما لزمه وبقي له
خيار الاعناق والاستسعا لان المدبر عتق واستسعى وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
اذا دبر احداهما معتق الاخر باطل لانه لا تحرى عندهما فيملك نصيب صاحبه بالتدبير ويضمن
قيمتهم موسرا كان او مفسرا لانه ضمان بملك فلا يختلف باليسار والا عسار ويضمن نصف
قيمتهم قنا لان تدبيره صادف وهو قن وان اعقته احداهما قنا تدبير الاخر باطل لان الاعناق
لا تحرى عندهما فعتق كله وكلامه فيه ظاهر **باب مَوْتِ الْمَكْتُوبِ وَحُجْرَةِ**
وَمَوْتِ الْمَوْلَى ما خيرا باب احكام هذه الاشياء هو المناسب لان هذه الاشياء ما خره عن
عقد الكتابة قال واذا عجز المكاتب عن جسم النجم هو الطالع ثم سمي الوقت المصروف ثم سمي ما
مودي فيه من الوظيفة واذا عجز المكاتب عن جسم نظر احكام في حاله فان كان له دين يقتضيه او مال
غايب تقدم لم يجعل تعجيله وانظر عليه اليومين والثلثة نظرا للمجانين والثلثة هي المدة التي ضربت
لا يلا الا عذار كما مال الخصم للدفع فان المدعي عليه اذا توجه احكم عليه فادعي الدفع وقال
لي بينه حاضرة موخر يوما ويومين او ثلاثة لا يتراد عليه وجعلوا هذا التقدير من باب التعجيل
دون التأخير والاصل فيه قصه موسى مع اخضر عليه السلام حيث قال في الكوة الثالثة هذا
فراق بني وبينك وكذلك قرر صاحب الشرع مدة اختيار رسله ايام والمديون بالجر عطف
على كمالها يعني اذا ثبت على رجل ما لا فقال المدعي عليه امهلي يوما او ثلثة ايام فانه يهيل
ولا يتراد عليه فان لم يكن له وجه وطلب المولى تعجيله عجزه وفتح الكتابة عند اي حقيقته ومحمد
رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله لا يعجز حتى يتوالى عليه بخان لقول علي رضي الله
عنه اذا توالى على المكاتب بخان رد في الرق علقه بهذا الشرط فلا يوجد دونه ولقائل ان يقول
هذا استدلال بمفهوم الشرط وهو ليس بما مضى لانه يفسد الوجود عند الوجود فقط واجواب
ما اشار اليه فخر الاسلام انه متعلق بشروطين والعن بشروطين لا يترد عند احداهما كما لو قال
ان دخلت هذا بين الدارين فانت طالق لان عقد الكتابة عند ارقاق مناه على مسامحة حتى كان
احسن سوجه وخالة الوجوب بعد حلول نجم فلا ارقاق في الطلب عنه فلا بد من اتمام مدة
ارفاق او اولى المدد كذلك ما يوافق عليه العاقدان فاذا اضى النجم الثاني ولم يود المالك لان تحقق

العجز عن دفعها ففسخ لوجوده التاجيل الذي يقع عليه العاقدان ولما ان سب الفسخ وهو العجز قد تحقق
 لان من عجز عن دفعها ففسخ واحد كان عن اداء العجز وهذا يكون العجز سببا للفسخ لان مقصود المولي
 الوصول الى المال عند حلوله فمقتضى فسخه اذا لم يكن راضيا عنه والضمير في فتح يجوز ان يكون
 للمولي الكفاية اذا لم يكن راضيا وان يكون للقاضي اي فسخ القاضي اذا لم يكن المولي راضيا بدون ذلك
 العجز على اختلاف الروايتين فان الكاتب اذا عجز عن اداء الكفاية ولم يرض بالفسخ قبل سداد
 المولى او احتاج الى قضاء القاضي فيه روايتان بخلاف ابو يمين والثلثة لانه لا بد منه لا مكان الا اذا
 فلم يكن تاجيرا قوله والا تار متعاضدة جواب عن استدلاله باثر علي رضي الله عنه وبيان ذلك
 انه روي عن عمر رضي الله عنه ان مكاتبه له عجزت عن تخم فرد ما سقطت الا احتاج بها لان الامار
 اذا تعارضت وجهل التاريخ تساقطت وبما روي ما بعد بها من كفاية فبقي ما قاله من الدليل بقوله
 ان سب الفسخ قد تحقق في اخر ما لما عن المعارض لان دليل اي يوسف خطابه لا يعارض المعقول
 مست الفسخ في قال واذا اجل تخم عند غير السلطان المراد بالاخلاق منها ترك ادا وظيفه بدل
 الكفاية في الوقت الذي اعتقنا على عيشه في اديها فاذا اجل بهذا التفسير تجوز عند غير السلطان
 اي القاضي فحجز فرد مولا برضاه كان جائزا لان الكفاية مفسخ بالتراضي من غير عذر فبالعذر اولى
 وان لم يرض به العبد لا بد من الفسخ بالفسخ لانه عقد لازم من جانب المولي لا يقدر على الابطال
 بانقراده تام ليس فيه خيار شرط وكل ما كان كذلك ففسخه يحتاج الى الرضا او التقاضا لرد ما ليعب
 بعد القبض وقد عدهم ان فيه رواية اخرى ان الفسخ يصح بلا قضاء ووجهها ان هذا يجب
 ممكن في احد العوضين قبل تمام العقد لان تمام الكفاية بالاداء الان تمام العقد الفراق عن استيفاء
 احكامه ففسخ بهذا الوجه بالوحد المشتري معيبا قبل القبض وهذا لا ينفرد المشتري
 بالفسخ فلا قضاء فذلك منها واذا عجز الكاتب عاد الى احكام الرق لان فسخ الكفاية
 وما كان في يد من الاكساب فهو لمولا لانه ظهر ان كسب عبده وكسب العبد لمولا وانما
 قال ظهر لان كسبه موقوف عليه او على مولا لانه ان ادي بدل الكفاية فهو له
 والا فلولا وقد زال التوقف فان ما بالكاتب وله مال لم يفسخ الكفاية وفقى ما عليه
 من ماله وحكم ببقائه في اخرج من اجزا حيوته وما فضل فهو ميراث لورثته وبعث
 اولاده المولودون والمشترون في حال الكفاية وهو قول علي وابن سعد رضي الله عنهما
 وجه اخذ علما ونازحهم الله وقال الثاني رحمه الله سطل الكفاية وموت
 عبدا او ما تركه فلولا وهو قول زيد بن ثابت رضي الله عنه واستدل لذلك
 بالمعقول بان المقصود من الكفاية عتقه وعتقه باطل فاما المقصود منها كذلك وذلك لان
 العتق ان تب فاما ان سب بعد المات مقصودا او قبله او بعده مستند الى حال
 حيوته لا سبيل الى الاول لان الميت ليس محل العتق ولا بد له من محل ولا الى الثاني لانه
 مشروط بالاداء والعرض عنه فلزم وجود المشروط بدون شرطه ولا الى الثالث
 لان الشيء شئت في الحال ثم يستند وهذا الذي لم يثبت بعد ولنا انه عقد معاوضة لا يبطل

بوتوع

بموت احد المتعاقدين وهو المولي فكذلك الموت الاخر واجامع بينهما الحاجة الى ان يكون العقد
 لاحيا الحق وعليك باستحضار القواعد الاصولية لاستخراج ما يحتاج اليه القياس من بيان
 اصل منصوص عليه وقرع هو نظيره ولا نص فيه وبيان صلاحه بلائمة للعلل المتقوله عن رسول
 الله صلى الله عليه وسلم وعن السلف وعدالة يظهر رآيه في جنس الحكم والعلل به وغير
 ذلك من شروط القياس فان مقتضى ذلك فارجع الى الاصول الجارية باذنا اضافة الحكم
 الى المشتوك وسد طريق ما يرد من دونه وادعنا الاضافة الى المختص في هذا الموضع واسأله
 فان سير الله عليك ذلك بعض من عند بعد اجثو على الركب نحضره المحققين فذلك لك
 الفوز العظيم قد روي الا فاباك ودعوة معرفة الهداية فيكون من كجمله الذين ظهروا عند
 ذوي التحصيل عذره فالحق بالاحسن من اعمال الذين ضل سعيهم في احياء الدنيا وهم يحسبون
 انهم يحسنون صنعا قوله بل اولى يجوز ان يكون جوابا عما يقال ليس بموت الكاتب
 كموت العاقد لان العقد يبطل بموت المعقود عليه وهو الكاتب دون العاقد لان
 العقد يبطل بموت المعقود عليه وهو الكاتب دون العاقد ووجه ذلك ان الموجب
 لبقاء العقد بعد موت العاقد ههنا انما هو الحاجة والحاجة الى ذلك بعد موت الكاتب
 ادعي من حيث المقتضى والمانع اما المقتضى فلان حقه اكد من حق المولي حتى لازم العقد في
 جانبه واما المانع فلان الموت ابي المالكية منه للملكية كان للملكية ضعف والموت
 لا ساقية لكونه عجزا صرفا حقيقيا وفي المالكية ضرب قوة والموت ساقية فبطل
 حيا بقدر انما اتركنا الميت حيا في حق بقا التركة على حكم ملكه فيها اذا كان عليه دين
 مستغرق وفي حق التجهيز والتكفين وسعيد الوصايا في السب او سبيدا اخرجه باسناد
 سبب الاداء وهو عقد الكفاية الى ما قبل الموت فان قبل لمزم تقدم المشروط على
 الشرط اجاب المصنف بقوله ويكون ادا حلفه كاداه فلا يلزم ذلك ولا يوصم
 ان العتق يقدم على الاداء قبل العتق ولم يقرر بان الكاتب ليس بمعقود عليه لما تقدم
 ان المعقود عليه هو سلامة المالكية اليه قال وان ترك وقا وترك ولد مولودا
 في الكفاية المولود في الكفاية ليس في كتابه اسم على نحو ان مات مفسسا بالانفا
 لدخوله في كتابه فان كسبه لكسبه فيخلفه في الاداء كما لو ترك وقا واما المولود المشتري
 فكما لو ولد في الكفاية عندهما وقال ابو حنيفة رحمه الله قبل له اما ان مودي
 الكفاية حاله او ترد رقيقا صاها اعتبره بالمولود مجامع انه كاتب عليه بعتاله ولعذا
 ملك المولي عتاقه كالمولود فيها بخلاف الاكساب فان المولي لا تصرف له في اكسابه
 ولهذا لا يقدر على عتاق عبده المات وابو حنيفة رحمه الله فرق بين الفضلين على ما
 ذكره في الكتاب فان اشترى الكاتب ابنه ثم مات وترك وقا ورثه ابنه لانه لما اشتراه
 دخل في كتابه فلما ادي بدل الكفاية عتق الكاتب في اخرج من اجزا حيوته بطريق الاستاد

ق

وبما حكم حرته في ذلك الوقت حكم حره انه ايضا في ذلك الوقت لا تتبع لايه في الكا به فيكون
ذلك برب حره في ذلك الوقت ان كوت الاب والابن كتابه واحده ومات الاب وترل وفارثه انه
لان الولد اما ان يكون صغيرا او كبيرا فان كان صغيرا فهو تبع لايه وان كان كبيرا جعل كخص واحد
لاخذ عقد الكا به فيها فاحكم حره الاب حكم حرته في تلك الحالة معني اخرج من اخرجته
على ما سمن استناد الحره باستناد سبب الادا الى ما قبل الموت قال ت وان مات المكاتب وله ولد
من حره ذكر هذه المسله والى هذه المسله في الفرق بينهما وصورتهما مكاتب مات وله ولد حر من
امواه حره وترك دينه على الناس وفامكاتبه فامكاتبه باييه وولا له لو الى الام اما بقا الكا به
فلما له من المال لسطر لان الدين باعتبار ما له مال ولكن لا يحكم بصفه حتى يودي للبدل وانما صفه
بالدين لا لا لوتر عينا لم يات القضا بالاحاق بالام لان كان الوفا في الحال واما ان الولد لو
الام فلاه لالم يحكم بصفه لم يظهر للولد ولا في جانب ابيه فان هذا الولد جاءه وقضى ايه
موجب الجنايه على ما قلناه الام لم يكن ذلك قضا بجزء المكاتب وفسخ الكا به لان هذا القضا بغير
حكم الكا به وكل ما بغير رشا لا سطله اما انه بغير حكم الكا به لان الكا به تسلم احاق الولد
بموالي الام واحاق بالعقل عليهم على وجه يحمل ان يفتقد المكاتب فحر ولا ابنه الى مواليه لان
الولا كالنسب والنسب انما ثبت من قوم الام عند تعذر ابياته من الاب حتى لو ارتفع المانع
من ابياته منه كما اذا اكدب الملا عن نفسه عا د النسب اليه فكذلك الولا مكان احاق بالعقل
من لوازمها وثبوت اللازم بغير وثبوت ملزومه واما ان كل ما بغير رشا لا سطله فليس يعود
على موضوعه بالنقص قوله وان اختص موالي الام الى اخره هو المسله الثانيه وصورتهما
مات هذا الولد بعد اب الاب واختص موالي الام فقاب موالي الام مات وبقا والولا
لنا وقاب موالي الاب مات حرا والولا لنا فقضى مولا به لموالي الام فهو قضا بالجزء وفسخ
الكا به لان هذا الاختلاف اختلاف في الولا لا مقصودا وهو واضح وقد بينا في بقا الكا به
واسقاطها فانها اذا فسخت مات عبدا واستقر المولا على موالي الام وانما سبب واسقط بها
الادامات حرا واسقط الولا الى موالي الاب وهذا اي بقا الكا به واسقاطها فصل مجتهد فيه
كما مر مسندا ملاقيه من القضا واذا كان القضا بالولا لم ينفذ انفس الكا به لادامه وهو
احتمال جبر الولا لما تقدم في المسله الاولى ان ذلك جزا الام والشئ سفي اسفا جزه قبل فسخ
الكا به بنوعه نفوذ القضا ولزومه وذلك لصياغه القضا عن البطلان وفي صياغته بطلان ما
جب رعائه وهو الجنايه رعايه لمكاتب وليس احد البطلان من ارجح واجيب بان صياغه القضا
اولا لا اذا لا في فضلا مجتهد فيه نفذ بالاجماع وصياغه ما سوجب عليه اولى من صياغه
كا به احلف الصحابه في قضا ت وما ادرى المكاتب من الصدقات الى مولا اذ اكات
المكاتب احد من الزكوات شيئا وعجز فاما ان عجز بعد ادايه الى المولى وقبله فان كان الاول
فهو طلب للمولى بالاجماع لان سبب الملك فيه قد تبدل لان العبد تملكه صدقة والمولى يملكه
عوضا عن العتق وتبدل سبب تبدل العبد اصل ذلك حديث بريس رضي الله عنه فيما اسندت اليه

وهي كتابه حيث قال صلى الله عليه وسلم هي لها صدقة ولنا صدقة وهذا خلاف ما اذا ابا
العقرب ما احدث من الزكوة لغني او فاشي فانه لا يطيب لها لان المباح له تساوله على ملك المبيع
علم سدل سبب الملك ونظم المشتري شوا فاسدا اذا ابا احل لغني لا يطيب له ولو ملكه طاهرا
له وان كان لثاني فكذلك الجواب على الصحيح وهذا عند محمد رحمه الله طاهر لانه بالعقد
يبذل الملك فان عنده ان المكاتب اذا عجز ملك المولى كسا به ملكا مبتدا وهذا نقص الاجا
في المكاتب اذا اجرامته طيرا ثم عجز وكذا عند اي يوسف وان كان بالعجز سقط رمل المولى
عنده فان للمولى نوع ملك في اكسا به وبالعجز تباكد ذلك الحق بصير المكاتب فيما مضى كالعبد
المادون ولهذا اذا اجرام المكاتب استه طيرا ثم عجز لا يوجب فسخ الاجارة لان الحب ليس
في نفس الصدقة والالما فارضا صلا وانما اكن في فعل الاخذ لكونه اذا وصل اليه وطنه
والعتق اذا استغنى وقد بينا في ايديها ما اخذ من الصدقة فانه يطيب لها وعلى هذا اعتق
المكاتب واستغنى بطلب له ما بقى في يده من الصدقة وانما قيل على الصحيح لان بعض المشايخ قالوا
على قول اي يوسف لا يطيب لان المكاتب عنه لا يملك المولى اكسا به ملكا مبتدا بل كان له نوع
ملك في اكسا به وبالعجز تباكد ذلك كما ذكرنا انفا وهما سوا شكل وهو ان ملكا لم يلد للمكاتب
فان كان للمولى فاني تحقق تبدل الملك واجيب بان ملك الرقيقه للمولى كان مغلوبا في مقابلة
ملك اليه للمكاتب فان المكاتب ان منع المولى عن النقص في ملكه وليس للمولى ان يمنع المكاتب
عن النقص في ملكه وبالعجز ينعكس ذلك وليس في ذلك الا سدل الملك للمولى وفيه نظر لانا لا نسلم
ان ذلك تبدل ولين كان فلا نسلم ان تبدل العين ولعل الاولى ان يقال للمولى لم يكن له ملك
يد قبل العجز وحصل فكان تبدل ت واذا اجنى العبد فباييه مولاة اذا جنى العبد فباييه
مولاة ولم يعلم بايها لم يعمل مختارا للنفذ او يجب عليه قيمته اما الاول فلعدم علمه بايها
واما الثاني فلان الدفع قد نفذ في فعله وهو الكا به كما لو باعه وهو لا يعلم بايها فان عجز خيرا لو
بني لدفع والنفذ لا في هذا اي احد هذين الامرين موجب خبايه العبد في الاصل والموجب
الاصل لا سدل الا لمانع فان الاصل عبارة عن حاله مستمر لا يتغير الا باسور ضروريه والمانع
عنه حال الكا به قايم اما عن النفذ فلا سمن عدم العلم واما عن الدفع فليتعد به بالكا به فاما
اذا عجز فقد زال المانع واذا زال عاد الحكم الاصيل وكذلك اي وكما سمن عود الحكم الاصيل
اذا جنى المكاتب ولم يفيض به اي موجب الجنايه حتى عجز لما بينا من زوال المانع وان قضى به
بموجب الجنايه عليه اي على المكاتب في كاسه ثم عجز فهو اي ما قضى به من موجب دينه في دمه
باع فيه اعلم ان المكاتب اذا جنى جنايه خطا فانه يسعى في الاقل من قيمته ومن ارش الجنايه لان
دفعه متعذر بسبب الكا به وهو الحق كسبه وموجب الجنايه عند تعذر الدفع على من يكون
الكسب له والواجب هو الاقل من قيمته ومن ارش الجنايه الا ترى ان في خبايه المبروام الولد
جب على المولى الاقل من قيمته ومن ارش الجنايه لان الحق كسبهها فكذلك كره الكرخي وغيره وان
علت هذا ظهر لك ان الحق قد استقل بالقضا من الموجب الاصيل وهو دفع الرقيقه الى اليه قبل



ع

زوال المانع فأذا زال لم يعد الحكم الأصلي صياغة للقضاء وهذا قول في حقه ومحمد رحمهما الله وقد رجع
إليه أبو يوسف وكان يقول أو لا يباع فيه وإن عجز قبل القضاء إلا أن يبقى المولى عنه وهو قول
زفر لأن المانع من الدفع وهو الكفاية قائم وقت الكفاية فالكفاية عند ما وقعت انعقدت موجهة
للقية كما في جناية المدبر وأم الولد وقوله من الرقة إلى القية وقوله انعقدت موجهة للقية
إلى أن الواجب هو القية لا إلا قبل منها ومن أرش الكفاية وهو مخالف لما ذكرنا من دواية الكرخي
والبسوط وعلى هذا يكون تأويل كلامه إذا كانت القية قبل من أرش الكفاية ولنا القول بالوجوب
وهو أن المانع من الدفع ولكن الكلام في أنه قابل للزوال أو لا ولا شك في قوله لا مكان
انقضاء الكفاية وعدم ثبوت الاستقلال في الحال فسوقف على القضاء والرضي فان قيل قوله ولم
ثبت الاستقلال في الحال متعارف فيه لأن مذهب زفر أن جناية المكاتب تصير ما لا في الحال
من غير توقف على الرضا أو الرضا فما وجه أحد في الدليل قلنا ظهوره فان التردد في زوال
المانع يمنع الاستقلال لا مكان عود الموجب الأصل فصار كالعبد المبيع إذا اقبل القرض فانه
سوقف الفسخ على القضاء التردده واحتمال عوده بخلاف المدبر والاستيلاء لا يملكه لا قبلان
بحال فكان الوجوب في لا يتبدل هو القية قال — وإذا مات مولى المكاتب لم يفسخ الكفاية
حق المكاتب لأنها سبب حرته وحرته حقه فهي سبب حقه وسبب حق المرحقة لا فقائه إلى
حصوله فالكفاية حقه فإذا مات المولى لم يفسخ كيلا يودي موته إلى بطلان حق غيره ويقال
له أدي المال إلى ورثة المولى على نحو ما يوجب لانه استحق إخراج على هذا الوجه والسبب
انعقد كذلك فسقط منه الصفه من غير تغيير وهذا لأن المولى لما كان صحيحا صح تصرفه بتأجيل
الكل لا سقاطه خلاف ما إذا كان مريضا وكاتب فان المكاتب يودي بثلثي القية حال الأورث
رقبته لانه لما كان مريضا لم يفسخ تصرفه بتأجيل غير الثلث كاسقاطه قوله إلا أن الورثة
مخلوقه استأمن قوله ولا يفسخ قبل مكاخ جواب عما يقال كيف لا يتغير سبب الحرية
وقد كان له حق استيفاء البدل فصار للورثة وهو تغير فقام قيامهم مقامه في الاستيفاء لا
يسمى تغييرا في عقد الكفاية لأنها باقية كما كانت فكان ما يراد به يكون مخلوقه فيه ولا يفسخ ذلك
تغيرا كذلك لأن الحاجة فان عتقه أحد الورثة لم يفسد عتقه لانه لم يملكه إذا كان لا يملك
سائر أسباب الملك فكذلك لا يورث ولا عتق فيها لم يملكه ابن آدم وإن عتقه جميعا استحسانا وجه
الساس ما ذكرنا من عدم الملك ووجه الاستحسان تغييرا فقام إبراهيم عن بدل الكفاية فانهم
يملكونه جريان لادته فيه وإذا جرى المكاتب عن جميع بدل الكفاية عتق كما إذا أبراه مولا فان قيل
فأجملا عتق أحد الورثة أبراه عن نصيبه قلنا نعم لانه جعله أبراه اقتضا نصيبه العتق والعتق
لا يجب في المكاتب بأبراه بعض البدل وأداه لا في بعضه ولا في كله لان عتقه معلق بسقوط
جميع البدل لهذا الوارث البعض وكذلك إلى إبراهيم الكل لقية الورثة والله أعلم **كتاب**
الولاة أو دكتاب الولاة عقيب المكاتب لانه من آثار زوال ملك الورثة وقد ساق موجب
تبيينه لأبواب على نهج المتقدم المكاتب إلى هذا الموضع فوجب تأخير كتاب الولاة عن كتاب

المكاتب لا يقدم الاثر والولاة في اللغة عيان عن النصرة والمجبة وهو مشتق من الولي وهو القرب
وحصول الثاني بعد الاول من غير فصل وفي عرف الفقهاء عيان عن تباين موجب الاثر والعقل
قال الولاء نوعان تنوع الولاء باختلاف السبب أي نوعين فالاول ولا العتاق ويسمى ولا
نقطة اقتضا بقوله تعالى وأذ يقول للذي إنعم الله عليه وأعتق عليه أي بالاعتاق وهو زيد
وسببه العتق على ملكه في العيجه وقوله في العيجه احتراز عن قول كثر أصحابنا أن سببه الاعتاق
استدل لا لا بقوله صلى الله عليه وسلم الولاء لمن أعتق وإنما كان صحيحا لانه لو عتق على الرجل قربه
بالوراثة كان الولاء ولا اعتاق فجعل العتق سببا للعموم والثاني ولا ثلثة وسببه العتق على
ما سنده كقوله ولهذا يقال ولا العتاق ولا المولاة بيان لسبب النوعين فان كلا منهما نصيب
إلى شيء والإضافة بدل على السببية كما عرفت في الأصول وقوله والمعنى فيها التماصبيان منهو
الشريعي قوله وكانت العرب تماصريا شيان وجود التماصريفها فان العرب كانت
تماصريفها وبالحلف والمماخه وقد قدر النبي صلى الله عليه وسلم تماصريفها بالولاة تنوعه قفا
أن مولى القوم منهم وحليفهم منهم والمراد بالحليفه مولا المولاة لانهم كانوا يوكذون المولاة
بالحلف قال — وإذا أعتق المولى مملوكه إذا أعتق المولى مملوكه كان الولاء له لقوله صلى
الله عليه وسلم الولاء لمن أعتق ووجه الاستدلال أن الحكم إذا ترتب على شئ قل على أن المشتق
منه علم لذلك الحكم فان قيل الاستدلال به على هذا الوجه ما قص جعل العتق سببا لان أعتق
مشتق من الاعتاق فأجواب أن الأصل في الاستقاق هو مصدر الاعتاق وهو العتق قوله ولان
التماصريف أي سبب الاعتاق دليل على الاثرين الثابتين به وهو العتق والميراث وتقديره المولى
تقتصر مولاة سبب العتق ومن يقتصر شخص بعقوله لان العتق بالغرم حيث يغتم بضم
بغرم عقله والمولى أحياء معنى بأزالة الرق عند لان الرقيق حاله كحال الأحرار لا يثبت
في حقه كثير من الأحكام التي تعلقت بالأحياء نحو القضاء والشهادة والسعي إلى الجمعة والخروج
إلى العيدين وأشباه ذلك وبالاعتاق ثبت هذه الأحكام في حقه فكان أحياء معنى ومن أحبي
غيره معنى ورثه كالوالد فيصير الولاء لولاد والولاة يوجب الأثر فكذلك الولاء لولاد
انه بعقله فترثه لان العتق بالغرم فقولته ولان العتق بضم الهمزة فكذلك قوله
ولذلك المرأة بعن معنى أن ولا مقتضاها لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم الولاء لمن أعتق
وقوله ومات معتق لابنه حرة وهي الله عنها معطوف على قوله لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
على ثبوت الولاء للمرأة روي أن بنت حرة أعتقت غلاما لها ثم مات العتق وترك ابنة فحصل
ابن النبي صلى الله عليه وسلم المال بينهما نصيبين وليتولى ثبوت الولاء الاعتاق بال وبعين والعن
بمعناه أو كما به عند الأندلسيين أو استلاد بعد الموت وسواكان لعتق حاصلا ابتداء وجهه
الواجب ككفارة العتق وما أشبهها لا يطلق ما ذكرنا يعني قوله صلى الله عليه وسلم الولاء لمن
أعتق وما ذكره من المعنى العقول فان شرطه أنه ساسه أي يكون حرا ولا يملكه وبين
معناه فالشرط باطل والولاة لمن أعتق لان الشرط مخالف للنص فلا يصح قال — وإذا أدي

مهما

ل

المالك كلامه ظاهر لا يحتاج الى شرح وذكر مسله جبال ولا منير مواضع الجبال عن غيره والاصل
في ذلك ان العتق اذا وقع على الولد مقصود الاستقلال ولاوه ابد وان وقع بغيره لا ينعى الا
بعد ذلك لا يجوز ولاوه لانه لما كان منفصلا عن الام كان مملوكا لما لك الام والعق ناوله
مقصودا فلا يمنع احد او اذا اعتقت الام ومما يلد وعقت وولدت بعد العتق لا قبل منته
اشهر او ولدت احد التامين لا قبل منته اشهر يوم ثم اعتق الاب رجل اخر فكذلك لا يقتل
الولاء الى مولد الاب لان المولى قصد اعتاق الام والقصد اليها بالا اعتاق قصد الى جميع
اجزائها واحمل جزئها فان كان الحمل ظاهرا وقت الاعتاق فواجب وان ولدت لا قبل من
سته اشهر حصل العتق بتمامه فيه وكذا اذا ولدت احد التامين لانهما يتعلقان معا
فان قيل الحمل اذا وُلدت رجلا والرجل والى عتق كان ولا الولد لموالي الاب فما الفرق
اجيب بان الجنين غير قابل لهذا الولد المقصود لان تمامه بالا جاب والقبول وهو ليس
بحمل له واذا اعتقها ثم ولدت لاكثر من سته اشهر فولاوه لموالي الام لانها لما ولدت
كذلك لم يسبق تمام الحمل وقت الاعتاق حتى يعتق مقصودا فتعتق بتمام الام لانها لم يها
بعد عتقها فيتبعها في الولد فان اعتق الاب وجرد لا انه الى مولده لان الولد بمنزلة النسب
قال صلى الله عليه وسلم الولد لأمه كالحمة كالحمة النسب احدث ثم النسب الى الاب فكذلك
الولاء والنسب الى مولد الام كانت ضرورية قدم اهليه الاب لرقه فاذا صار اهلا عاد
الولاء اليه كما ان ولد المملأنة ينتسب الى قوم الام ضرورية فاذا الكذب المملأنة بنفسه
عاد الانتساب اليه ونقض قوله فاذا صار اهلا عاد الولاء اليه بما اذا اصبحت
العتقة عن موت بان كانت الامتة امرأة مكاتب قامت عن وفاء او عتقت العتقة عن
طلاق فجات بولد لا قبل من سنتين من وقت الموت او الطلاق حيث يكون الولد مولد لموالي
الام لم يسبق منهم وان اعتق العبد والجواب ان العود اليه يعود الى اهليه ولم يثبت
بعد العتق للاب اهليه بعد راضاه العلوق بل ما بعد الموت وهو ظاهري ومالي ما بعد
الطلاق ابيان لموته المولى ولذلك بعد الطلاق الرجعي لما انه يصير مراجا بالشد لا بها
اذا جات به لا قبل من سنتين احتمال ان يكون موجودا عند الطلاق فلا حاجة الى اثبات
الرجعة لثبوت النسب واحتمال ان لا يكون فمحتاج الى اثباته لثبوت النسب واذا تعدد
اضافته الى ما بعد ذلك اسند الى حالة النكاح فكان لولد موجودا عند الاعتاق فتعتق
مقصودا ومن عتق مقصودا ولا استقلال ولاه كما تقدم وتبين من هذا انها اذا جات به لا قبل من
سته اشهر كان احكم كذلك بطريق الاولين فيكون موجودا الولد عند الموت والطلاق وما اذا جات
به لاكثر من سنتين فاحكم فيه بخلاف الطلاق البائن والرجعي في البائن مثل ما بان وما في الرجعي
فولا الولد لموالي الاب لستقامت راجعة وذكر لفظ الجاهل الصغير لا شأنا له على ان القتل والبر
المفوق بينه وبين ولد المملأنة وكلامه واضح قال ومن تزوج من العتقة بعقبة من العرب
تزوج مسلم من العجم لم يعقبه احد بعقبة العرب فولا اولادها لمواليه عند ابي سعيد ومحمد

رحمها الله

رحمها الله واموالهم لهم لا لدوي ارحامه حتى لو ترك هذا الولد عنه او خاله لم يكن لها شيء
في وجود عتق الام وعصيته وعند ابي حنيفة رحمه الله حكمه حكم امه فلا يكون عليه ولا عتقا
وانما مورث ماله بين ذوي ارحامه كما اذا كان الاب عربا والام معتقة فانه لا
يكون ولاوه لموالي امه لان النسب الى الابا فان قيل لما كان النسب الى الابا واجب
ان مستوى الاب احقر والعبد وليس كذلك اجاب بان العبد ماله معنى لانه لا يملك
شيئا ولا غنى الكفر والكفر موت حكمي قال الله تعالى ومن كان ميتا فاحياه فضا
حال هذا الولد في الحكم حال من لا اب له فينسب الى مولد الام وهذا المعنى معدوم
اذا كان الاب حرا لان الحرية حيوة باعتبار رصفة المالكية والعرب والعجم فيه سوا
ووجه قولها ما ذكره في الكتاب ومعنى قوله حتى اعتبرا الكفاه فيه ان الناس يتفاضلون
بالعتاق ويعتبرون بها في الكفاه فمن له اب واحد في الحرية لا يكون كفوا لمن له ابوان
فيهما والنسب ليس لذلك فان العجم قبل الاسلام لم يعتبروا ذلك وكان يفاضلهم
بعارضة الدنيا حتى جعلوا من له اب واحد في الامانة كفوا لمن له ابوان في ذلك قال
المصنف رحمه الله الخلاف في مطلق العتقة وانما قال ذلك لان محمدا رحمه الله ذكر العتقة
مطلقا حتى لو تزوج بمعققة غير العتقى كان كذلك فكان وضع العتق دور في معتقه
العتقى انفا قيا وذكر لفظ الجاهل الصغير لبيان ان محمدا رحمه الله ذكر العتقة مطلقا
ولا شأنا له على ولا الموالاه وذلك واضح في الكتاب قوله كالمولود بين واحد من الموالى
يعنى العجم فان العجمي اذا تزوج بعقبة فولدت اولادها فانها ينسب الى قوم ابيهم
فكذلك اذا كانت معتقة لان النسب الى الام ضعيف وقوله وان كان الابوان اي
الوالدان عتقين راجع الى اول الخلاف يعنى ان كانت الام معتقة والاب والمولى رجلا
فتبينه الخلاف وما اذا كان الوالدان معتقين فقد اجتمعوا في النسب الى قوم الاب
لاستوائهما والترجيح لمجايبه لشبهه بالنسب قال صلى الله عليه وسلم الولد لأمه كالحمة
كلمة النسب وفي حقيقة بضاف الولد الى الاب في الشرف والدناء فكذلك في الولاء
اولا لان النصف به اي بالاب اكثر قال ولا العتاقة بعصب العتقة هو جعل الامان
عصبة ومنه قوله المذكور بعصب الابن وهو اي مولى العتاقة احق بالميراث من العمة
واخالة لقوله صلى الله عليه وسلم للذي اشترى عبدا فاعتقه هو اخوك ومولاه
ان شكرت فهو خير له وشركت وان كفرت فهو خير لك وشركه ولو مات ولم يترك
وارثا كنت انت عصبة قوله هو اخوك يعنى في الدين وقوله ان شكرت يعنى ان شكرت
بالمجاز اه على صنعك فهو خير له لانه انت ذب لما ذب اليه وشركت لانه اوصل اليك
بعض الثواب في الدنيا فمقصود من ثواب الاخوة وان كفرت فهو خير لك لانه
سقى ثواب العمل كله في الاخوة وشركه لانه كفر العتقة وقوله كنت انت عصبة يدرك
ان المراد ولم يترك عصبة حيث لم يترك وارثا وورث النبي صلى الله عليه وسلم ابنه حنيفة

رضي الله عنها على سبيل العصبة مع تمام وارث هي بنت الميت وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى بنت الميت المصنف والباقي لبنت حمزة والعصبة له والذي يأخذ ما ابقته الفرائض واذا كان عصبة مقدم على ذوي الارحام وهو المدوي عن علي رضي الله عنه فان كان للميت عصبة من النسب فهو ادنى لان لميت اخر العصباء على ما قالوا ان المراد بقوله ولم يترك وارثا وارث عصبة استدل لا باس ان الحديث كما قلنا في بيان قوله كنت انت عصبة وما يحدث الثاني اي حديث بنت حمزة فاخر عن العصبة ذوي الارحام وان لم يكن له اي للميت عصبة من النسب فبمراة للميت وبه اي تاويل قول المدوي هذا اذا لم يكن هناك صاحب فرض وحال اما اذا كان فله الباقي بعد فرضه وذكرنا هذه الجمل ما يبين احدهما ان معنى قوله صاحب فرض وحال سوى حال الفرض كالاب واجد فان لها حال سوى حال الفرض وهي العصبة اما اذا كان فله اي لثل هذا الوارث الباقي بالعصبة وليس للميت شي والثاني معنى د وحال واحد كما لبنت اما اذا كان شذوذ للميت الباقي بعد فرض ذلك الوارث قال صاحب النهاية والثاني اوجه لانه على قوله فله الباقي بعد فرضه بقوله لانه عصبة على ما روينا وهو اشارة الى قوله ولو مات ولم يترك وارثا لبنت بنت حمزة وهو واضح وقوله وهذا اشارة الى قوله لانه عصبة يعني انما كان عصبة لان العصبة من كونها صارية لسب النسب اي القبله وتقرر ان العصبة من كونها تنصير القبله وبالمولى كونها لا تنصير على ما مر في اول كتاب الولا وهو قوله وكان العرب تنصرون شوا وقد روي النبي صلى الله عليه وسلم تنصرون بالولا سوية وقوله والعصبة تأخذ ما بقي تمام الدليل وتقرين فله الباقي لانه عصبة والعصبة تأخذ الباقي فان مات المولى ثم مات الميت فبمراة لبني المولى دون سائر كما ذكرنا في الكتاب وقوله ما قد ساء اشارة الى قوله فان دللت بعد عتقها لاكثر من ستة اشهر الى ان قال جوالاب ولا ابنه وقد ذكر جوالميت وميت في النهاية ناقلا عن الدخيرة فليطلب ثم قوله ولان ثبوت المالكية دليل معقول على ثبوت الولا من اعتق واعق من اعتق وتقرر ثبوت المالكية والقوة في الميت من جهة المسقة وهو ظاهر وكل من ثبت من جهة شي نسب اليه لانه عليه اذ ان ثبوت المالكية ينسب بالولا ونسب اليه من نسب اليه بالولا لان اعتق الميت ينسب اليه معتقه بالولا وفي ذلك لافرق بين الرجل والمرأة خلاف النسب فانه لا يثبت الا من لا بالان سبب النسب فيه الفرائض والفرائض انما هو للزوج لانه المالك والمرأة مملوكة وليس حكم ميراث الميت مقصورا على بني المولى بل هو لعصبة الاقرب فالاقرب لان الولا لا يورث حتى يكون لا صاحب الفروض منه نصيب وانما الولا باعتبار النسب فيجعله فيه من يكون به النسب والنسب بالذكور دون الاناث حتى لو ترك المولى اباء وابناء فالولا لان عند اخيه ومحمد رحمهما الله وصورة امراء اعتقت عبد الله ثم مات العبد فبمراة لابن خاصه عندها وهو قولنا يوسف اولادهم جميع فقال لا يها السدس الباقي لابن لان الابوة يستحق بها كالبنت لان الولا يستحق بالعصبة والاب عمه عند

عدم الابن ووجود الابن لا يوجب حرمان الابنة ولما لم يصرح وما عن ميراثها فكذا عن ميراث معتقها ولما ان اقرب العصباء بقوم مقام الميت بعد موته في ميراث الميت والابن هو العصبة دون الاب واستحقاق الاب السدس منها بالعصبة دون العصبية وكذا لو ترك جد سواه اباه و اخاه لاب وام او لاب كان ميراثه للميت عند اخيه لانه لا يورث الاخوة والافوات فاجد عنده اقرب في العصبية ولو ان امراء اعتقت عبد الله ثم مات وترك ابنا و اخاه ثم مات العبد ولا وارث له غيرهما فالميراث لابنهما دون اخيهما لما ذكرنا ان الابن اقرب في العصبية الا ان عقل حياية الميت على اخيه لانه من قوم ابنتها وحيايتها كما يتبعها على قوم ابنتها فكذا ذلك جباية معتقها وابنتها ليس من قوم ابنتها ولو ترك المولى ابنا وبنتا من اخر فبمراة الميت لابن دون بنتي الابن لان الولا للمكروه المدوي عن عدة من الصحابة عمرو بن علي وابن سعد وغيرهم رضي الله عنهم وبني الكبر القرب في العصبية لا في السن على ما قالوا الا ترى ان للميت اذا مات وترك ابنتين صغيرا وكبيرا ثم مات الميت فالولا بينهما بصفان لا سوية بينهما في القرب الى الميت من حيث النسب والعصبة اقرب فتستحق الجميع **صل** في ولا الموالاة اخر ولا الموالاة عن ولا العتاقة لان ولا العتاقة لكونه غير قابل للتحويل كان اقوى بخلاف ولا الموالاة فان للمولى فيه ان يسفل قبل العتق ومعنى الولا قد تقدم لغة واصطلاحا وصورة هذا الولا ان يتقدم رجل ويسلم على يدي رجل ويقول له او لعينه واليتك على اني ان مت فبمراة لك وان خيت تعقل عليك وعلى عاقلتك وقبل الاخر منه وله ثلاث شرائط احدها ان يكون مجهول النسب بان لا ينسب اليه عينه اما نسبه عينه اليه فغير مانع والثانية ان لا يكون له ولا عتاقة ولا ولاء مع احد وقد عقل عنه والثالثة ان لا يكون عربيا فان قبل من شرط العقل عقل لاعلى وحرية فان موالاة الصبي والعبد باطله فكيف جعل الشرائط لثلاث اجيب بان المذكورة انما هي الشرائط العامة المحتاج اليها في كل واحدة من الصور واما ما ذكرت فانما هو ما ذكره واما حكمه فهو وجوب العقل على عاقله الاعلى اذا جسي الاسفل واستحقاق ميراثه اذا مات عن غير وارث وكلامه في الفصل واضح فلا يحتاج الى تفسير حلا قوله وان كان له وارث فهو ادنى منه وان كان من ذوي الارحام فانه اورد عليه بانه ينبغي ان يكون الثلث للمولى كما لو اوصي بكل ماله لاخرو له وارث معروف واجيب بانه جعله بعقد الولا وارثا عنه وفي سبب الورثة والقراءة ارجح لان القراءة مستحق على ثبوتها شرعا وان اختلفوا في كونها سببا للارث وعقد الولا مختلف في ثبوت شرعا ولا يظهر الضعيف في مقابلة القوي فلا يظهر استحقاق المولى معه بهذا السبب في شي من المال بخلاف الوصية بالثلث فانها خلافه في المال مقصودا فلا يمكن جعل الثلث له بطريق الوصية لانه ما اوجب له ذلك مقصودا ولا بطريق الارث لانه لا يستحق اقرب عليه وحلا قوله الا انه يشترط في هذا ان يكون محضرا لا خرو كما في عزل الوكيل فانه اورد عليه بان سبب اشتراط حضرة الوكيل في حق العزل ظاهر وهو تصرف الوكيل بسبب الضمان عند رجوع الحق عليه اذ كان يقدم مال الموكل على ما مر في الوكالة فاما معنى

لاه

يط

اشترط بوقت الفسخ مهنا على عصف كل واحد من الاعلى والاسفل واجيب بان سيب الاشترا
 مهنا هو السبب هناك وهو دفع الضرر فان العبد بينهما في مورد احد مما الدام الفسخ على الاخر
 بدون علمه والزام شئ على الاخر من غير علم به نفسه ضرر لا محالة لان فيه جعل عقد الرجل العاقل
 البائع كالعقد وفيه ابطال مفعله بدون علمه وخلا قوله لانه شئ حكى بمثله العذل
 الحكيم في الوكالة فان عزل الوكيل جال غيبه مقصود الا ببيع وحكما ببيع مما لو اعق العبد الذي
 وكله ببيعه فانه اورد عليه لما اذا جعل صحة العقد مع الثاني موجه فتح العقد الاول
 واجيب بان الاول كالنسب والنسب مادام ثابتا من انسان لا يتصور رتبته من فيه فكذا
 الاول بغير فناء من ضرورة صحة العقد مع الثاني بطلان العقد الاول ذلك ذلك كلفني
 النهاية **كتاب الاكراه** قبل الموالاة تغير حال المولى الاعلى عن
 حرمة اكل مال المولى الاسفل بعد موته الى حله تمام الاكراه بتغير حال المخاطب من الحرمة
 الى الحلال فكان مناسبا ان يذكر الاكراه عقيب الموالاة وهو في اللغة عبارة عن حمل الانسان
 على شئ يكرهه بقاء اكرهت فلانا اي حملته على امر يكرهه في اصطلاح الفقهاء عما ذكره بقوله
 اسم لغير بغيره المر بغيره فينتفي به رضاه او يفسد به اختياره مع بقاء اهليته ونفسه ان
 حمل المرغوب على مباشره حلا ينتفي به رضاه وهو اعم من ان يكون مع فساد اختياره او مع عد
 وهو اشارة الى نوعي الاكراه او يفسد به اختياره وذلك يستلزم تنوعه في الرضى وهو اشارة
 الى الفساد الاخر لكن لا بد من تقديره الى او يفسد به اختياره فذلك انواع الاكراه الثلاثة
 وموضع اصول الفقه وقوله مع بقاء اهليته اشارة الى كون المكر لم يسقط عنه الخطاب
 لانه الخطاب بالاهلية واذ اكانت الاهلية ثابتة كان المكر مخاطبا واما شرطه وحكمه
 فاني انما الباب قال الاكراه متى حكه اذا حصل من بعد رجوعه ما يوعده شرط الاكراه
 حصوله من قاصر على ايقاع المتوعدة سلطانا كان او لها وخوف المكر وقوعه بان يغلب على ظنه
 انه بفعله لصير بالاكراه محمولا على ما يدعي اليه من المباشر فاد حصل بشرائطه شئت حكه على ما
 سمي تفصيله ولم يفرق بين حصوله من السلطان والخص لان حقيقته تتوقف على خوف المكر بحقق
 ما يوعده ولا يخاف الا اذا كان المكر قادرا على ذلك والسلطان وغيره عند تحقق القدرة
 بيان عندهما والذي قاله ابو حنيفة رحمه الله ان الاكراه لا تحقق الا من السلطان لما ان المنفعة له
 والقدرة لا تحقق دون العقد فقد قال المشايخ رحمهم الله هذا اختلاف عصر وزمان لا خلا
 حجة وبرهان لان ساط الحكم القدرة ولم يكن في زمنه الا السلطان ثم بعد ذلك تغيرا من
 الزمان فاذا اكره على بيع ماله او شرا سلعة او الاقرار بماله او اجارة دار بالقتل او قطع عضو
 او بالعرب الشديد او بالحبس فهو اكره يترتب عليه الحكم فان فعل ما يدعي اليه ثم زال الاكراه فهو
 بالخيار ان شاء يبي وان شافح لان من شرط صحة العقود الرجوع قال الله تعالى الا ان يكون
 عارة عن تراض منكم والاكراه بهذه الاشياء بغير الرضا وانما الشرط يستلزم انتفا
 الشرط ففسد وان اكره بغير سوط او حبس يوم او قديم يوم لم يكن اكرها لانه لا يبي به

نظرا الى العادة الا ان كان المكره صاحب منصب يعلم انه يستضربه فهو اكره لوجود العلة
 حينئذ وهو قوات الرضا قوله وكذا الاقرار ايضا يفسد بالاكراه بهذه الاشياء وذلك
 لان الاقرار انما صار حجة في غير الاكراه لترجح حجة الصدق وعند الاكراه يحتمل الكذب
 لدفع المضرة فلا يكون حجة بخلاف ما اذا اكره على الاقرار بالف بضرب سوط او حبس
 يوم فاقر فهو اقرار كما في البيع الا اذا كان المكره صاحب منصب اي غرو وهرته فان الشرف
 والاجله من العلماء والكبراء يستكفون عن ضرب سوط واحد وحبس يوم واحد اكثر مما يستكف
 غيره من ضرب سوط واحد وحبس ايام ولهذا قال محمد رحمه الله ليس في ذلك تقدير لادم بل ذلك
 على حسب ما يرى الحاكم من حال من يتلى به ثم اذا باع مكرها وسلم مكرها شئت به الملك عندنا
 وعند زفر لا يثبت لانه بيع موقوف على الاجارة الا ترى انه لو اجار جازوا والموقوف على
 الاجارة قبل الاجارة لا ينفذ الملك كالباع بشرط الخيار ولنا ان ركن البيع صدر من اهله مضافا
 الى محله لان الاجابة والقبول صدر من المالك البالغ العاقل وصادف محله وهو المال وانفسا
 لنقد شرطه وهو التراضي قال الله تعالى الا ان يكون جاز عن تراض وتأثير انتفا
 الشرط في فساد العقد لا غير كما تنقوا السواه في باب الرضا فيثبت الملك عند القبض والبيع
 بشرط الخيار انما لا ينفذ لانه جعل العقد في حق حكه كالتعلق بالشرط والتعلق بالشرط معدوم
 قبل الشرط فاذا ثبت انه ينفذ الملك عند القبض فلو قبضه واعتقه او تصرف فيه تصرفا لا يمكن
 نقضه كالتدبير والاستيلاء جاز ولزمه القيمة كما في سائر الباعاات الفاسدة فان قيل لو كان
 كسائر الباعاات الفاسدة لما عاد جازا بالاجارة كمو اجاب بان اجارة المالك ربح المفسد وهو
 الاكراه وعدم الرضا يجوز بخلاف سائرهما فان المفسد فيه باق قوله الا انه لا يقطع
 به استثناء من قوله كما في سائر الباعاات الفاسدة فان فيه اذ باع المشتري ما اشتراه بشرا
 فاسد لم يبق للبائع الاول حق استرداد ه ومنها لا يقطع بسبب الاكراه حتى لا يسترداد للبائع وان
 بد اولته الايدي ولم يرض البائع بذلك لان الفساد في الباعاات الفاسدة كحق الشرع وقد تعلق
 بالبيع الثاني حق العبد وحقه مقدم على حق الله تعالى بحاجته فاما هنا فالرد لمحق العبد ومسا
 سوا فلا سطل حق الاول لمحق الثاني قال المصنف رحمه الله ومن جعل البيع اجازة المعتاد
 يريد به بيع الوفا وصورته ان يقول البائع للمشتري بعت منك هذا العين بمالك على من
 الدين على اني شئ قبضت الدين فهو على ويقول بعت منك هذا بكذا على اني اذا دفعت اليك
 منك تدفع العينة وقد اختلف الناس فيه وشايخ سمرقند جعلوه سعا جازا منقدا بعض
 الاحكام وهو الانتفاع به دون البيع والهيبة على ما هو المعتاد بين الناس للحاجة اليه واختاره
 المصنف وشاراه بقوله البيع اجازة المعتاد ومن المشايخ من جعله بيعا فاسدا وجعله كالبيع
 المكره عليه حتى يفسد بيع المشتري من غير لان الفساد لقوات الرضا كما في البيع المكره عليه ومنهم
 من جعله ربا لقصد المتعاقدين لانها وان سمي بيعا لكن عرضها الرهن والعتبة للمقاصد والعا
 فلا يملكه المرء ولا يطلق له الاسماع الا باذن مالكة وهو ضامن لما اخل من ثمنه واستهلك

من عينه والدين ساقت بهلاكه في يد اذ كان وفاء الدين ولا ضمان عليه في الزيادة اذ اهلك بغير ضعه
والبائع استرداده اذا قضى دينه لا فرق عندنا بينه وبين الرهن ومنهم من جعله بيعا باطلا اعتبارا
بالمال لا بينهما كالمال في البيع وليس يفسد بها فان كل منهما ان يفسد بغير رضا صاحبه ولو اجاز
احدهما لم يفسد على صاحبه ومعنى قوله هو العناد انهم في عرفهم لا يفسدون لزوم البيع بهذا
الوجه بل يجوزونه الى ان يرد البائع الثمن الى المشتري وتبقى المشتري برد البيع على البائع من غير استماع
ولا يكون ذلك الا اذا لم يخرج عن ملكه بيعا او هبة ولهذا سموه بيع الوفا لانه وفي بيعه
من رد البيع قال فان كان قبض الثمن طوعا اذا قبض البائع الثمن طوعا فقد اجاز البيع لانه
دلالة الاجازة كما في البيع الموقوف اذا قبض الثمن كان اجازة ودلالة الاجازة يقوم مقام
الاجازة وكذا اذا سلم البيع طابعا بان كان الاكراه على البيع لا على الدفع لانه دلاله الاجازة
مختلف ما اذا اكره على الهبة ولم يذلل الدفع فوهبه كرها ودفع طابعا حيث يكون العقد
باطلا اي فاسدا بوجوب الملك بعد القبض كالهبة العجيبة بناء على اصل ان فساد السبب لا يمنع
دفع الملك بالقبض فان تصرف فيه فقد تصرفه وعليه ضمان قيمته والفرق بينهما ان مقصود
المكره ما يتعلق بالاستحقاق لا بمجرد اللفظ وما يتعلق بالاستحقاق في الهبة بالقبض
وفي البيع بالعقد فكان الاكراه على الهبة اكرها على الدفع دون البيع وان قبضه اي
الثمن بغيرها فليس ذلك باجازة وعلى المكره رد ما كان قابلا في يده لفساد العقد فيكون
الثمن امانة عنده لانه اخذ ما بذل المشتري والقبض متى كان باذن المالك انما
يوجب الضمان اذا كان للملك ومما لم يكن كذلك لانه كان بغيرها على قبضه وان حلت
البيع في يد المشتري وهو غير مكره والبائع مكره ضمن قيمته للبائع لانه مضمون عليه حكم عقد
فاسد لعدم الرضا كما تقدم وما هو كذلك فهو مضمون بالقيمة والمكره بالخيار ان شاء
ضمن المكره لان المكره له فيما يرجع اليه لا يلاف وان لم يصح له من حيث الكلام فان
النظم لم يمان العير لا يتصور فكان المكره دفع مال البائع الى المشتري وان شاع ضمن المشتري
لان الحلال حصل عنده فكان كل واحد منهما احدث سببا للضمان كالغاصب وغاصب
الغاصب فلو ضمن المكره رجع على المشتري بغيره لقيامه مقام البائع باذن الضمان وان
ضمن المشتري يعني اي مشترك بعد الاول بعد كل شرا كان بعد شرايه لو تاسخه الفوت
اي تداولته لانه ملكه بالضمان فظهر انه باع ملكه ولا يفسد ما كان قبله لان الاستناد
الي وقت قبضه وهب الشارحون وان ضمن المشتري يعني في صورة الغصب وما عرفت
الحاصل لم على ذلك فانه وان كان صحيحا لكن كلام المصنف انما هو على معنى التردد من
ضمن المكره والمشتري وكلامه في الغاصب من جهة التمسك لا من جهة الاصاله فان
قبل ما الفرق بين تضمنه متريا واجازة عقد انما هي حيث انحصر العبادها منها
على ما كان بعده وعم الجميع هناك اجاب بقوله لانه اسقط حصه يعني في صورة الاجازة
وهو اي حصه هو المانع فعاد الكل الى الجواز فان قيل ما الفرق بين ارجاء المكر واجازة

المعصوم منه فانه اذا اجاز بيعا من البيوع فقد ما اجاز خاصة ايجاب بان الغصب
لا يزل ملكه فكل بيع من هذه البيوع يوقف على اجازته لمصادقته ملكه فيكون اجازته
احد البيوع ملكا للعين من المشتري حكم ذلك فلا يفسد ما سواه واما المشتري من المكره
فقد ملكه فالبائع من كل مشتري صادف ملكه وانما يوقف تقوده على سقوط حق المكره
في الاسترداد وفي هذا لا يفتقر الى اجازة بين اجازته البيع الاول والاخر فلهذا انقضى
البيوع كلها باجازه عقدانها والله اعلم **فصل** ما ذكر حكم الاكراه الواقع في
حقوق العباد شرع في بيان حكم الاكراه الواقع في حقوق الله وقدم الاول لان حق
العبد مقدم حاجته وذكر فيه الاكراه المحقق وهو الذي يخاف فيه تلف النفس او عضو
من الاعضاء غير المني وهو الاكراه بالحبس والضرب والسيير والتعبد الاول معتبر
سوا كان على القول وان قيل الثاني ان كان على فعل فليس معتبرا وجعل كان الملك فكل
ذلك الفعل بغير اكراه وان كان على قول فان كان قول لا يستوي فيه الجبر والهزل فكل ذلك
والا فهو معتبر وعلى هذا ان اكره على ان يذل المني او يشرب الخمر حبس او ضرب يسير
لا يجازيه تلف النفس والعضو او قد لم يحل له الاقدام على ذلك وان اكره بما يخاف
منه على نفسه او على عضو من اعضائه وسعه ان يقدم وعلى هذا الدم وحكمه الخنزير
لان تناول هذه المحرمات انما يباح عند الضرورة كما في المحصنة لقيام المحرم فيها واما
ولا ضرورة عند عدم الخوف على النفس والعضو حتى لو خاف على ذلك بالضرب وغلب
على ظنه ايجز له ذلك ولا يسعه ان يصبر على ما توعد به واسار الى ان المحقق متاثر من
غيره بغلبة الظن لان بدل الانسان في احتمال الضرب متفاوت وليس ثم نص معتد
فيعتبر فيه غالب رأي من اتيلي ولا معتبر من قدر في ذلك اذ في الحد وهو اربعون فقات
ان تهدد باقل من ذلك لم يسعه الاقدام لان الاقل مشروع بطريق التفسير بتمام على وجه
الزجر لا الاتلاف لان ذلك نصيب المقدار وهو لا يجوز ان يصبر حتى او تقوا به اي
قتلوا او اذلوا اعضاءه لم ولم يتناولوا علم بالاباحة فهو اثم لانه لما ايجز من حيث ان حرمة
هذه الاشياء كانت باعتبار خلوها بالبدن او بالعتق او العرض وحفظ ذلك مع فوات
النفس غير ممكن كان بالاستماع عن الاقدام معاونا لغيره على اهلاك نفسه فياثم كما في حاله
المحصنة وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا ياتم لان الاقدام على ذلك رخصة اذ حرمت بصفة انها
مسته او خروجهي فائمه فاذا امتنع كانا خذا بالعسرية فلا ياتم فلنا لا نسلم ان الحرمة قائمه
لان الله تعالى استثنى حاله الاضطراب فقات وقد فصل لكم ما حرمت عليكم الا ما اضطررتم
اليه والاستثناء على ما في بعد السامكان لبيان ان المستثنى لم يدخل في صدر الكلام فلا
يحرر حينئذ فكان اوجه لا رخصة فاستماعه من تناول كما استماعه من تناول الطعام الحلال
حتى تلفت نفسه او عضو فكان اثم لانه اذا علم بالاباحة في هذه الحالة لان في
انكشاف الحرمة خفالا لانه امر مختص بمعرفته القفا فيعذرنا واساط الناس فيه كالجمل المحظا

في اول الاسلام اذ في دار الحرب فان قيل اضافة الائم الى ترك المباح من باب فساد الوضع وهو فاسد
فاجواب ان المباح انما يجوز تركه والائمان به اذ لم يترتب عليه محرم ومنها قد مرت عليه قبل النفس
المحرم فصار تركه حراما لان ما اقيى له الحرام حرام قال وان اكره الكفر بالله اعلم ان كل ما لا يعتبر
اكرهه في ناول الميتة والحرام لا يعتبر اكرهه في اجراك الكفر على اللسان لان حرمة الكفر استند
فاذا اكره على ذلك بما لا يخاف به على النفس او العضو لا يمنع الاقدام عليه واذا خاف على ذلك جازله
ان يظهر ما امر به من اجراك الكفر لكنه مودى والتور به ان يظهر خلاف ما يفرضه
ان يكون المراد بظاهرنا الطمان القلب وجاز ان يكون الايمان بلفظ محتمل معنيين فان اظهر ما
امر به مودى كان او غير على المعنى الثاني وقلبه مطمئن بالايمان لم ياتم حديث عمار بن ياسر
رضي الله عنه حيث اتى به وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم كيف وجدت قلبك قال
مطمئنا بالايمان قال فان عاد واقعد وفيه ترك قوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان
وقصته معروفة قوله صلى الله عليه وسلم فعد عد الى طمانينة القلب لا الى الاجراء والطمانينة
جميعا لان ديني درجات الامرا لا باحة فتكون اجراك الكفر مباحا وليس كذلك لان الكفر مما
لا تكشف حرمة وموضع اصول الفقه قوله ولان بهذا الاظهار دليل معقول وجهه ان
الايمان لا يغتفر بهذا الاظهار حقيقة لان الركن الاصيل فيه هو الصديق وهو قائم حقيقة
فكان مما اجتمع فيه فوق حق العبد معناه فوق حوائج نواها فيسعه المبل الى احيائه فان
صبر ولم يظهر الكفر حتى قتل كان ما جورا لان جيبا رضي الله عنه صبر على ذلك حتى صلب
وسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم سيد الشهداء قال في مثله اي فيه كلمة مثل زائد هو رفقي
في الجنة وقصته معروفة ايضا ولان الحرمة باقية لساهي قبح الكفر وتبناها بوجوب الامتناع
فكان الامتناع عزومه لا عزما للدين بخلاف ما تقدم من اكل الميتة وشرب الخمر فان الحرمة
هناك لم تكن مادية للاستئناسا بقديم واعتراض بان اجراك الكفر ايضا مستثنى بقوله الا من اكره
وقلبه مطمئن بالايمان من قوله من كفر بالله من بعد ايمانه وشرح بالكفر صدرا عليه غضب
من الله ولهم عذاب عظيم الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان قاله تعالى ما اباح اجراك الكفر
الكفر على سائر حاله الاكراه وانما وضع عنه العذاب والغضب وليس من ضرورتي نفي الغضب
وهو حكم الحرمة عدم الحرمة لانه ليس من ضرورتي عدم الحكم عدم العلة كما في شهود الشهير في حق
المسافر المريض فان السبب موجود والحكم متاخر فجاز ان يكون الغضب مسما مع قيام العلة الموجبة
للعقوبة كرمي الحرمة فلم يستأجر اكله الكفر وفيه نظر لان المراد بالعلة ان كان هو الصلح فذاك
ممتنع اختلف عن الحكم الذي هو معلوله وان كان المراد بها السبب الشرعي كما مثله فانما يختلف
الحكم عنه بدليل اخر شرعي بوجوب تاخير كما في المثال المذكور من قوله تعالى ومن كان مريضا او على
سفر فعد من ايام اخر ولا دليل فيما نحن فيه على ذلك وعن هذا ذهب ابو بكر الرازي الى ان الامر في
قوله صلى الله عليه وسلم فان عاد واقعد الا باحة وقوله لان الكفر مما لا تكشف حرمة صحيح ولكن
الكلام في اجراك الكفر مكرها لا في الكفر قال وان اكره على خلاف ما سلم وان اكره وجعل على خلاف

بالسليم امر مخاف على نفسه او على عضو من اعضائه جازله ان فعل ذلك لان ما لا يعتبر مباح للصبر
كما في حالة المحنة وقد حقت ولصاحب المال ان يضرب المكره لان المكره اله المكره فيما يصح اله له والائمان
من هذا القبل لان المكره يمكن ان يأخذ المكره ولفقه على المال فيقتله وقوله فيما يصح اختراجه عن الكل
والنظم والوطي فانه لا يصح اله له فان اكرهه يقتله على قتل غيره لم يسعه ان يقدم عليه بل يصبر
حتى يقتل فان قتله كان اثما لان قتل المسلم بغير حق مما لا يستباح لضرورته ما فكنا بالاكراه وهذا
لا نزاع فيه واما وجوب القصاص فقيده اربعة اقوال بحسب القسمة العقلية فانه اما ان
يجب على المكره والمكره جميعا ولا يجب على واحد منهما او يجب على المكره وحده او على العكس
والاول قول الشافعي رحمه الله والثاني قول ابي يوسف رحمه الله والثالث
قول ابي حنيفة ومحمد رحمه الله والرابع قول زفر رحمه الله ان الفعل من المكره حقيقة
لصدور منه بغير واسطة وحسب فانه معان يشاهد وكذا شرعا لانه قور عليه حكمه وهو
الاثم فاجاب القصاص على غيره غير معقول وغير مشروع بخلاف الاكراه على خلاف ما
الغير لانه سقط حكمه وهو الاثم فلم يكن مقصورا عليه شرعا فجاز اضافته الي غيره وهذا
يتمسك الشافعي رحمه الله في جانب المكره ويوجب على المكره ايضا لوجوه القسيب الى القتل
منه وللقسيب في هذا اي في القتل حكم المباشرة عند كما اذا شهدا على رجل القتل بعد فاقص
المشهود عليه فجا المشهود بقتله حيا فانه يقتل الشاهدان عنده للقسيب ولقائل ان يقول
في بيان المصنف تسامح لان دليل زفر يدل على عدم جواز اضافة القتل الى غيره المكره فكيف
يخبر ذلك دليل الشافعي وهو يصفه الى غير ايضا والجواب ان دليله يدل على عدم جواز اضا
الي غير المكره مباشرة الشافعي يصفه الى غير تسيب فلا شافعي ولا يبي يوسف ان القتل الحاصل
من المكره وحتم لا يقتصر عليه والتعدي الى غير نظرا الى دليل زفر واي حنيفة ومحمد لان
ما يمه الشارع يدل على تقرير الحكم وقصور عليه وكونه محمولا على الفعل يدل على كماله والفعل
يشمل عنه وكل ما كان كذلك كان شبهه والقصاص يدفع بها ولما انه محمول على القتل بطبيعته
اشارة كونه والمحمول على الفعل بطبيعته لان الالة هي التي تعمل بطبيعته كالسيف فان طبيعة القطع
عند الاستعمال في فعله فتصير اله للمكره فيما يصح اله له وهو القتل بان يلقه عليه والفعل
يضاف الى الفاعل لا الى الالة فان قيل لو كان اله لا يضيف الاثم الى المكره كالقتل اجاب
بقوله ولا يصح اله له في ايجابة على دينه فيقول الفعل في حق الاثم مقصورا عليه كما بقوله الاكراه
على الاعتناق فان اعتناقه منتقل الى المكره من حيث اتلاف ما يمه العبد حتى وجبت عليه فية
العبد وتقتصر عليه من حيث التمس فانه لو انتقل اليه من حيث التمس ايضا لم ينتقل العبد وكما يقول
في اكره المجوسي على ذبح شاة الغير فان الفعل منتقل الى المكره من حيث الاتلاف دون الذكاة حتى
يحرم كذا هذا واذا اظهر ان المكره اله للمكره في القتل ظهر الفرق بين ما نحن فيه وبين ما صابته
بخصه مثل انسانا واكل لحمه حتى يوحيا اشار كونه بطبيعته فانه يجب عليه القصاص فان كان
مضطرا لمكره لانه ليس منه من كون الاله فيضاف الى نفسه واعلم ان صاحب النهاية قال سواك

هذا المكره الامر بالغا عاقلا او معنوها او غلاما غير بالغ فالنود على لا مرد وعراه الى المبسوط
ونسبه شيخ شخى علي الدين عبد العزيز رحمه الله الى السهوي قال الرواية في المبسوط بفتح
الراء ون كسرهما ونقل عن علي السهوي في مبسوط ولو كان الامر صبييا او مجنون لم يجب القصاص
على احد لان القاتل في الحقيقة هذا الصبي والمجنون وهو ليس باهل لوجوب العقوبة عليه
قال وان اكرهه على طلاق امراته وان اكرهه الرجل على طلاق امراته او على عقد عيده ففعل ذلك
وتبع ما اكرهه عليه عندنا خلافا للسلف في فان تصرفات المكون كلها باطلة الا ان يكون اكرها
حق وقد مر دليل القوي في الطلاق ويرجع المكره بقيمة العبد لانه صلح الله له فيه من حيث
الاغلاف فيضاف اليه ومع صلاحته لذلك لان الاغلاف مست في ضمن التلفظ بهذا اللفظ
وهو لا يصلح الله في حق التلفظ فكذلك في حق ما ثبت في ضمنه واجيب بان الاغلاف لا ف
وهو يصلح الله له والتلفظ قد ثبت عنه في حكمه كما في اغتياق الصبي فيصح ان يكون الله بالنسبة الي
الاغلاف دون التلفظ واذا صح كونه الله صحت الاضافة اليه فله ان يضمنه مورا كان امسرا
ولاسعاية عليه اما وجوب الضمان فيما اذا قال المكره اردت بقولي هو حر عتقا مستقبلا
كما طلب مني فانه يعنى العبد قضا وديانة ويضمن المكره قيمة العبد لانه امر به على وقوسا
اكرهه ولذا اذا قال لم يخطربني سوي لاسان مطلوبه فان قال خطربني بالاحياء والحر
فما مضى كذا وادرت ذلك لا استأخرية عني العبد قضا وديانة لانه عدل بما اكره عليه
فكان طائعا في الاقرار فلا يصدره القاضي في دعوي الاحياء وكذا با ولا يضمن المكره شيئا لان العبد
عني بالانوار طائعا بالاكره فان حمل سفيان لا يضمن المكره لانه المثل بعوض وهو الولد والاغلاف
بعوض كلا الاغلاف فاجواب اما لا سلم ان الولد عوض لان مبيته العتق على ملك الولي فكيف يكون المكره
معوضا عما تلفد به لا يعلق له به اصلا سلمنا ولكن انما يكون كلا الاغلاف اذا كان العوض بالانوار
اكرهه على اكل طعام الغير فاكل فانه لا ضمان على المكره لانه حصل للمكره عوض وفي حكم المالك كما في منافع
البضغ اذا تلفها سكرها لان منافعها تعد ما لا عند الدخول والولا ليس كذلك لانه بمنزلة النسب
الاربي انه اذا شهد بالولا ثم رجعا لا ضمان وما عدم السعاية فلا يفي انما يجب الى المخرج الى
الحرة كما هو مذهب ابي حنيفة ان المستعني كالمكاتب وقد خرج فلا يمكن خروجه مائتا او لعلق حق
العبد ولم يتعلق بالعبد حق الغير فلم يوجد شيء من موجب السعاية بخلاف ما اذا كان العبد موهونا
فاكره الراعي على اغتياقه فانه يجب على العبد السعاية لعلق حق الغير وهو المرتهن به وهذا على
مذهب ابي حنيفة سالم عن النقص ما على مذهبهم فانه ينقص بما اذا اعتق المجبور عليه بالسيف
فانه يفتن ويجب عليه السعاية وقد اعنى ملكه ولا حتى لاحد فيه ويزاد لما في التعليل فقال
عنى على ملكه ولا يتعلق حق الغير وهو غير مجبور عليه ولا يرجع المكره على العبد بما ضمن لانه مواخذ
بالا لانه يعنى ان المكره انما ضمن من حيث انه جعله سلفا للعبد حكما فكأنه قبله والمتقول لا يضمن
شيئا قال ويرجع بنصف مهر المراه الجواب فيما اكرهه على طلاق امراته وقد سمي لها مهرها
الا انه لم يدخل بها نظرا الجواب فيما اذا اكرهه على عقد العبد في حق وقوع الطلاق ورجوع الزوج

على المكره الا ان الرجوع ههنا بنصف الصداق وشمه بقيمة العبد وان لم يسلم رجوع على المكره بما لزمه
من المتعة لان العلة في الكل واحدة وهو الاغلاف اما في العتق فقد تقدم واما في الطلاق
فلقولنا لان ما عليه اي على الزوج كان على شرف السقوط بان جات الضرقة من قبله يتمكن من
الرجوع منها بغير اكره او بالارتداد والعياذ بالله وما كان عليه ما كره بالطلاق مكرها فانه
كان على شرف السقوط تاكده وللتاكيد شبه بالايجاب فكانه اوجب على المكره ذلك
استد ان كان الاغلاف للمالك من هذا الوجه والمكره في حق لا اكره بمنزلة الله فيضاف الى المكون
من حيث انه انلاف بخلاف ما اذا دخل به لان المهر بقدره بالدخول لا بالطلاق فمضى
بمجرد الاغلاف ملك النكاح وهو ليس بمالك عند الخروج وما ليس بمالك لا يضمن بماله الا ترى
ان الشاهدين اذا رجعا بعد الشهادة بالطلاق بعد الدخول لا يضمنان ولو اكره
على التوكيل بالطلاق والعناق ففعل الوكيل اي طلقا واعنى فهو جازر والقياس ان
لا يجوز لان الوكالة تبطل بالهزل فكذلك مع الاكره وجه الاستحسان ان الاكره يوشر
في فساد العقد فكان كالشروط الفاسدة والشروط الفاسدة لا تؤثر في فساد الوكالة
فالاكره لا يؤثر في فساد الوكالة اما انه كالشروط الفاسدة فلما تقدم انه بعدم الرضا
فيفسد به الاختيار فصار كانه شرط شرط فاسدا فانه يفسد العقد لا يمنع عن الانعقاد
واما ان الوكالة لا يفسد بالشروط الفاسدة فلا يفسد الا سقطات قال يضر الوكيل
في مال الموكل قبل التوكيل كان موقوفا حصص المالك فهو بالتوكيل اسقطه واذا لم
يفسد بها كان يضر الوكيل فاذ ويرجع المكره بما غرم من نصف الصداق وقيمة العبد
استحسانا والقياس ان لا يرجع لان الاكره وقع على الوكالة ورواى المالك لم يقع بها
فان الوكيل قد يفعل وقد لا يفعل فلا يضاف التلف اليه كما في الشاهدين شهدا ان فلانا
وكل فلانا بعق عبيد فاعنى الوكيل ثم رجعا لم يضمن وجه الاستحسان ان مقصوده المكره
رواى ملكه بمباشرة الوكيل وقد حصل ذلك وكان ما فعل وسيله الى ازاله فيضمن وكلا
ضمان على الوكيل لانه لم يوجد منه اكره قوله والنذر لا يعمل فيه الا اكره بيان لما
يعمل فيه الاكره وما لا يعمل فضايط ذلك ان كل ما لا يؤثر فيه العتق بعد وقوعه لا
يعمل فيه الاكره من حيث منع الصحة لان الاكره بقوت الرضا وفوات الرضا يؤثر في عدم
اللزوم وعدم اللزوم يمكن المكون من الفسخ فالاكراه يمكن المكون من الفسخ بعد التحقق فيما لا يحتمل
الفسخ لا يعمل فيه الاكره فيصح النذر مع الاكره فان اكره على ان يوجب على نفسه صدقة لزمه
ذلك ولا يرجع على المكون بما لزمه لانه غير مطالب به في الدنيا ولا يطالب به عينه فيها وكذا
اذا اكره على سمن فحلف ان يفتد او على ظهار فظاهر صرح ولذا على رجعه ففعل صح او على
الاغلاف وعلى ما باللسان ففعل صح لا يفي اي الرجعة والاغلاف يفي مع الهزل
وما صح مع الهزل لا يحتمل الفسخ فان اكره على عتاق عبيد عن كفارة الامين او ظهار
ففعل اجزاء عتقه ولم يرجع على المكون بقيمة لانه امره بالخروج عما لزمه وذلك منه حبه

لا ايلاف لغريق وان عين عبد الذك ففعل عتق ولم يجز عن الكفارة ويرجع على المكره بيمينته لانه
المفد عليه باليه العبد حيث لم يكن ليمينه مستحقا عليه واذا ثبت له الرجوع لم يكن كفارة لانيضا
ليست بمضونه على احد وان نزل الى اي منها اربعة اشهر حتى يات ولم يكن دخل بها وجب عليه
نصف المهر ولا يرجع به على المكره لانه كان متكما من القربان في المدة فادام يفعل كان ذلك رضا
منه بما الزمه من الصداق وان فريضا كمن لم يرجع على المكره بشي لانه اتي بصد ما اكرمه عليه واذا
اكره على ان يخالف امراته ففعل هو الخلع لانه من جانب الزوج طلاق وهو طاهر والاكراه لا يمنع
وقوع الطلاق بلا بدل فكيف بدلا ومن لوجود الشرط والحوا والمين لا يعمل فيه الاكراه فلو كان
مكرها على الخلع دونها الزمها البذل لرضاها بالاكراه بازا ما سلم لها من البيوت ولا شي على
المكره للزوج لانه المفد عليه ما ليس به مال وهو النكاح فلا يضمن به فان قيل ان خالفها وهو غير
مهرسه فاستحق نصف الصداق هل يرجع به الزوج على المكره لتاكيد ما كان على شرف السقوط
اولا فلما لا يخلوا ما ان ساق الزوج اليها المهر كله او لا فان ساق رجع على المكره بنصفه بالانفاق
اما عندها فطاهر لان الخلع على ما لم يوجب البراء عما يستحقه كل منهما قبل صاحبه بحكم
النكاح واما عندي نصفه رجة الله فلا نه وان اوجب البراء لكرها براه مكره والبراء مع الاكراه
لا يصح وان لم يسق رجع عندها حيا لانه لا غير ممكن في هذه الصوة على البراء قال
وان كرهه على الزنا وجب عليه الحد قال ابو حنيفة رجة الله او لا ان اكره احد على الزنا فزنا
وجب عليه الحد لان الزنا من الرجل لا يتصور الا باغتصابه والله وذلك لا يكون الا بظنه وذلك
دليل الطواغية بخلاف المراه فاما محل الفعل ونوع الخوف محقق للممكن منها فلا يكون الممكن
دليل الطواغية ثم رجع وقال لا احد عليه اذا كان المكره هو السلطان لان الحد للزجر ولا حاجة
مع الاكراه لان الاكراه كان حاصلا الى ان حصل خوفا شديدا على نفسه فكان قصده بهذا الفعل
دفع الهلاك عن نفسه لا قضا الشهوة فيصير ذلك شبهة في اسقاط الحد عنه والافتقار الى الالة
لا يدل على عدم الخوف لانه امر طبيعي ينشأ من اناس من غير اختيار وهذا وجه قول اي يوسف
ومحمد رجهما الله لانه لا يلزمه الحد واما بنسبة الاكراه بالسلطان فقد قيل انه من قبل اختلاف
العصر فاقدم في اول هذا الكتاب ومن قبل اختلاف الحكم ووجه قولهما ان المقبر في الاكراه
كونه ملجأ وذلك بقدره المكره على الاتباع وخوف المكره الوقوع فيما سرود ذلك قد يكون من غير
السلطان اكثر حجة لان السلطان يعلم انه لا يقوته فهو ذواته في امره وغيره مخاف الموت
بالايمان الى السلطان يسجل في الاتباع ووجه قوله ان المكره يخرج عن دفع السلطان عن نفسه
اذ ليس فوقه من يلجئ اليه ويتقرب على دفع الضرر الى السلطان فان اتفق في موضع لا يتكلم
من ذلك فهو نادر ولا حكم له ثم في كل موضع وجب احد على المكره لاجب لها المهر لان احد والمهر
لا اجتماع عندنا بفعل واحد وفي كل موضع سقط احد وجب المهر لان الزوج في غير الملك لا يتكلم
عن احد ما اذا سقط احد وجب المهر اظها راخطر الحمل سوا كان مستكرمه على الفعل او اذنت
له بذلك اما الاول فطاهر لا تقام رض سقوطه خيرا واما الثاني فلان الاذن له ليس محل فكان اذا نها

لغوا لكونها مجزئة عن ذلك شرعا وان اكره على الردة لم يمين امراته منه لان الردة
سدد الاعتقاد الا ترى انه لو كان قلبه مطمئنا بالايان لم يكفر وفي بدله شك وكان
الايان ما تاسقين فلا تثب الردة بالشك ولا ما يرتب عليها من البيوت ويجوز ان جعل
كلامه دليلين احدهما ان يقال ان الردة سدد الاعتقاد ليس ثابت لقوام الدليل
وهو الاكراه والثاني ان يقال الردة باعتقاد الكفر وفي اعتقاد شك لانه امر غيب
لا يطلع عليه الا ترجحه اللسان وقيام الاكراه بصرف عن صحة الترجحه فلا تثبت البيوت
المرتبة على الكفر بالشك فان قالت المرأة قد ثبت منك وقال الرجل قد اظهرت ذلك
وقبلي مطمئن بالايان فالقول قوله استحسانا وفي القياس القوت قولها فتقع الفارقة لان
التكلم بكلمة الكفر سبب لحصول البيوت كالتكلم بالطلاق فيستوى فيه الطابع والمكره كما في
الطلاق وجه الاستحسان ان اللفظ يعني كلمة الكفر غير موضوع للفارقة معنى لم يظهر فيها
ظهورا بينا من حيث احصاه حتى يكون صريحا بقوم اللفظ فيه مقام معناه كما في الطلاق بل لا
عليه من حيث ان اللفظ دليل وترجحه لما في القلب فان دل على بدل الاعتقاد المستلزم
للفارقة كان دلالة عليه دلالة مجازية مع الاكراه لا يدل على البتة فضلا عن ان يكون
صريحا منه بقوم لفظه مقام معناه فلماذا كان القول قوله بخلاف الاكراه على الاسلام حيث
يصير به مسلما لانه لما احتل ان يكون لفظه يوافق اعتقاده واحتل ان لا يكون رجة الاسلام
في حالين قيل اي في حال الاكراه على الردة والاكراه على الاسلام لان الاسلام معلوم ولا يعلى
فلم يجعل كراهي الصوت الاولي وجعل مسلما في الصوت الثانية ترجيح الاسلام وهذا في حق
الحكم اما بينه وبين الله تعالى اذ لم يعتقد الاسلام فليس بمسلم وكان هذا اشارته الى ما قاله الامام
ابو منصور المازندراني وهو المنقول عن ابي حنيفة رجة الله ان الايمان هو التصديق والقرار بالاسلام
شرط اجرا الاحكام وليس ذلك مذهب اهل اصول الفقه فانهم يجعلون الاقرار وكما ولو اكره
على الاسلام حتى حكم باسلامه ثم رجع لم يقتل الممكن الشبهة اي شبهة عدم الارتداد يجوز ان يكون فقد
غير قائم بقلبه عند الشهادتين والشبهة ذراية للفعل قوله ولو قال اكره معطوف على قوله
وقال هو قد اظهرت ذلك يعني لو قال في جواب قولها قد ثبت منك اخبرت عن امرها
ولم اكن فعلت بانت منه فضلا لاديان لانه اقراه طابع ما ان مالم يكن عليه لانه اكره على الانشاء
دون الاقرار ومن اقرا الكفر طابع ما قال عنيته به الكذب لا يصدق القاصي لانه خلاف
الظاهر اذ الظاهر هو الصدق حاله الطواغية لكونه يصدق ديان لانه ادعى ما حمله لفظه
ولو قال اردت ما طلبت من الكفر وقد خطر بياني بخير عما مضى بانت فضا وديان لانه
متبدي بالكفر هازل به حيث علم لنفسه مخلصا غيره لانه لما خطر هذا بهاله امكنه الخروج عما اتى
به باليمين وذلك والضروية قد اندفعت بهذا الامكان فاذا لم يفعل وانشا الكفر كان كمن
اجرى كلمة الكفر طابع على وجه الاستحقاق مع علمه انه كافر قبيح امراته فضا وديان وحي
ان المكره على اجرا كلمة الكفر على لانه اوجه في وجه لا يكفر لا قضا ولا ديان وفي وجه كفر فيها

جميعا وفي وجه كغير قضاء صرفا القاضى بينه وبين امرائه ولم ينفذوا به وذلك لانه اذا اجازها
فانما ان خطر سبها له غير ما طلب منه اولا والثاني هو الاول ان خطر سبها له ان يقول ذلك ويريد
الاجازة فيها معنى كاذبا او اراده فهو الثالث وان لم يردده فهو الثاني واذا اظهر لك هذا امكرك ان
يخرج مسئلة الصلوة للصليب وسب النبي صلى الله عليه وسلم وقوله لما سار سار الى قول لانه
مبتدئ بالكفر هازل به حيث علم لنفسه مخلصا من **كتاب الحجة**
اورد الحجة عقيب الاكراه لان كل منهما سلب ولاية المختار على محرمي موجب اختياره الا ان
الاكراه لما كان اقوى تأثيرا لانه فيه سلبها عن عملها اخيرا صحيح ولا يه كما لمه كان الحق بالتقديم
وهو حسن لكونه سقفة على خلق الله تعالى وبهي احد تطلعي للديانة والاخر المظلم لمراسه هو في اللغة
عبارة عن المنع وفي عرفهم هو المنع عن التصرف في حق شخص مخصوص وهو الصغير والرقى والمجنون
واصابه مصاد هذه الاسامي والحق بها المتى الما جن والمطيب الجاهل والكارى الخلس
بالانفاق ولما كان اسبابه ذكرنا لم يجر تصرف المجنون المغلوب بحال ما واما الذي لا يكون
مغلوبا وهو الذي يعقل البيع ويقصد فان تصرفه كمصرف الصبي العاقل كما سيجي اما عدم جواز
تصرف الصبي فلنقصان عقله واهليه المتصرف انما هي بالعقل لكن اهليه متروكة واذن وليه
اهليه واما العبد فله اهليه لكنه محروك عليه لرعاية حق المولى كيلا يتفعل عليه منافع عبده
فانه لو لم يثبت الحجة لبيع الذي يشره وشراوه فلحقه ديون فاجازها اربابها الكتابه التي لم
تفعه المولى وذلك لتعطيل لها عنه وكلا يملك رقبته تتعلو الدين به اذ لم يكن له كسب
غير ان المولى اذا اذن فقد رضى بفوات حقه والمجنون الغالب لا يجمع اهليه ولا يجوز تصرفه
بحال قاتل ومن باع من هو لا شيئا اراد بهولا الصبي والعبد والمجنون الذي يحسن وينفق
وتصرفهم فيما يتروك بين الضرر والنتع يتقدم موقفا اذ كان يعلم ان البيع سالب والشرا
جالب ويقصد لا فادة هذا الحكم اعني كون البيع سائبا والشرا جالبا وهو اختراز عن الهازل
فان بيعه ليس لا فادة هذا الحكم والمولى بالخيار ان شا اجازة اذ كان فيه مصلحة وان شافحه
لان التوقف في العبد حتى المولى متخير فيه في الصبي والمجنون نظرا لها فمحرى مصلحتها فيه
وكلامه ظاهر واورد سوا لا على الشرا وهو ان الاصل في الشرا التفاد على الماشترى من غير توقف
على ما مر من بيع الفضولي فكيف يتقدمها هنا موقفا على الاجازة واجاب بان عدم التوقف
انما يكون اذا وجد على الماشترى تفاد اما في شرا الفضولي وههنا لم يجد ذلك لعدم الاهليه في
الصبي والمجنون او لضرر المولى فوفقا قال صاحب النهاية هذا الذي ذكره انما يرد على لفظ
مختصا بقدره حيث قال فيه ومن باع من هو لا شيئا او اشترى اما ههنا يعني في الهداية
لم يذكر قوله او اشترى فلا يرد الاشكال ولكن جعل المذكور في القدر ويذكرها ههنا فاورد
الاشكال وهو موجود في بعض النسخ وكذا في نسخة سماعي وكذا في نسخة في شرحه قوله وهذه
العناية للثمة بمعنى الصغير والرق والمجنون توجب الحجة في الاقوال بمعنى ما تروك منها بين البيع والشرا
كالباع والشرا اي هذه العناية توجب التوقف على الاجازة على العموم بين الصغير والمجنون دون

العبد واما ما يخص منها فتعاقب قول الهبة والهدية والصدقة فانه لا يحرفه على العموم وقوله
دون الانعالة يعني ان المعاني الثلثة توجب الحجر عن الانعالة لان الشان ان الانعالة لا مرد لها
حتى ان ابن ادم لو انقلب على قارون انسان فكسرها وجب عليه الضمان في الحال وكذلك العبد
والمجنون اذا ائتمنا شيئا لهما الضمان في الحال لان الانعالة موجهة حسا ومساهمة وحصل
بها الاثلاف والاثلاف بعد الحصول لا يمكن ان يحصل كالاثلاف بخلاف الاقوال لان اعتبار
حال كونها موجودة حاصلا بالشروع والقصد من شرط ذلك الاعتبار وليس للصبي والمجنون
قصد العتق والعقل فيسفي المشروط به واما العبد فالقصد وان وجد منه لكنه غير مقدر للزوم
الضرر على المولى بغير اختياره فان قل الاقوال موجودة حسا ومساهمة فاما لها شرط اعتبارها
موجودة شرعا بالقصد دون الانعالة فاجواب من وجهين احدهما ان الاقوال موجودة حسا
ومساهمة ليس عين مدلولها بل هي دلالات عليها ويمكن كلف المدلول عن دليله فيمكن ان
يحمل القول الموجود بمرئيه العدم بخلاف الانعالة فان الموجود منها عنها فبعد ما وجدت
لا يمكن ان يحمل غير موجوده والثاني ان القول قد يتبع كذا وقد يتبع جدا وقد يتبع ههنا فلا بد
من القصد الا ترى ان القول من الحرام العاقل البائع اذا وجد ههنا لم يقصد شرعا فكذا من هذه
الثلثة بخلاف الانعالة فانها حيث وقعت وقعت حقيقة فلا يمكن تدليلها وقوله الا اذا كان
استثناس قوله لا مرد لها يعني ان الانعالة اذا وجدت لا مرد لها لكن اذا كان فعل متعلق بحكم
سندى بالشبهات كاحدود والنقصان جعل عدم العقد في ذلك شبهة دراية لما ترتب عليه من
احدود والنقصان قال والصبي والمجنون لا يبيع عقودها اراد بعدم الصحة عدم التفاد لما تقدم
في قوله ومن باع من هو لا شيئا فالولي بالخيار وانما اعاد المسئلة تقريبا على الاصل المذكور ان هذه
العناية الثلثة توجب الحجر عن الاقوال ليساق القولييات في موضع واحد وقوله لما بينا اشارة
الى قوله والقصد من شرطه ولا يتبع طلاقا ولا عتقا لقوله صلى الله عليه وسلم كل طلاق واقع
الا طلاق الصبي والمعتق رواه الترمذي من ابي هريرة رضي الله عنه والاعناق يتخصص مفسره
لا بحاله والطلاق ان اسكن ان تروك بين البيع والضرر باعتبار موافقه الاخلاق بعد ابلوغ
تكن الصبي لا وقوف له على الصلحة في الطلاق بحال ما في الحال فلعدم الشهوة واما في المال
فلان علم الصلحة فيه يتوقف على العلم بمسائل الاخلاق وسائر الطباع عند بلوغه حد الشهوة ولا
علم له بذلك والولي وان لم يكن ان يقف على مصلحة في الحال لكن لا وقوف له على عدم التوافق
على اعتبار بلوغه حد الشهوة فلماذا لا يتوقفان على اجازته ولا سفدان بمباشرة اي الولي بخلاف
سائر العقود قوله وان ائتمنا شيئا لهما الضمان لانعاز الانعالة على الاصل المذكور ومعناه ظاهر وقوله
واحابط المايل بعد الاشهاد يعني انه لا قصد من صاحب الحابط في وقوع الحابط ومع ذلك
يجب الضمان وقوله على ما بيناه اشارة الى قوله بخلاف الاقوال القصد من شرطه وقوله
فاما العبد فاقترانه نافذ معطوف على قوله والصبي والمجنون لا يبيع عقودها ولا اقترانهما
ومعناه ظاهر وقوله لما روينا اشارة الى قوله صلى الله عليه وسلم كل طلاق واقع الا طلاق الصبي والمجنون

ولا حظا من **باب** **الحجر** **للعقود** آخر هذا الباب لان ما تقدم عليه منق
عليه وهذا مختلف فيه والمراد بالفساد ههنا هو السفه وهو خفة معتري الانسان فحمله على
العقل خلاف موجب الشرع والعقل مع قيام العقل وقد غلب في عرف الفقهاء على تبدير
المال والافقه على خلاف مقتضى العقل والشرع قال ابو حنيفة رحمه الله لا يحجر على الحر
البائع العاقل السفيه وتقره في ماله جائزا وان كان مبدرا مفسدا ابتد ماله فيما لا عرض
له فيه ولا مصلحة كالاتي في الحجر او الاحراق بالنار وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي
رحمهم الله يحجر على السفيه ومنع عن التصرف في ماله غير ان الحجر عليه عندهما يورث في حق
صل ماله ولا يبيع مع الهزل والاكراه كالبيع والاجارة والاقراء بالمال وما لا يتصل بماله
كالاقراء بالحدود والقباض او يتصل به لكنه يبيع مع الهزل كالنكاح والطلاق والعناق
فالحجر لا يعمل فيه حتى صح منه هذه التصرفات بعد الحجر على ما سيجي واستدل المصنف
بقوله لانه مبدرا ماله تصرفه لا على وجه الذي يقتضيه العقل وكل من هو كذلك يحجر عليه
نظرا له كالصبي فهذا يحجر عليه بل اولى لان البات في حق الصبي احتمال البديري في حقه
مقتضى والدليل على صحة هذا منع المال منه والمنع لا يفيد بدون الحجر لانه سلف بلسانه
ما منع من يد وهذا الذي ذكر من انه ليل انما يبيع على قولهما وما على قول الشافعي فلا يبيع لان
حجر السفيه عنه بطريق الرجوع والعقود عليه والناية تظهر فيها اذا كان السفيه مفسدا
في دينه مطحا في ماله كالفاسق فعنه يحجر عليه رجرا وعقوبة ولا يحجر عليه عند هيبا
ولا في حنيفة رحمه الله انه مخاطب عاقل محل من هو كذلك لا يحجر عليه كالسفيه يوقض
بالعبد فانه مخاطب قاتل ويحجر عليه واجيب بانه قال مخاطب وهو مطلق والمطلق
مصرف الى الكمال والعبد ليس بكمال فونه مخاطبا لسقوط الخطابات المالية كالزكوة
ومصدق الفطرو والاصحح والكفارات المالية وبعض الخطابات الغير المالية كالحج
والجمعة والعدين والشهادات وشطر الحدود وغيرها ولو ضم الى ذلك حر سقطة الاعتراض
وهذا اي عدم الحجر سلب ولايته وفي سلب ولايته امداد ادمته وهو ظاهر قوله
ولا يبيع القياس على منع المال جواب عن قولها ولهذا منع عنه المال ويقرره ان منع المال انما
هو بطريق العقوبة عليه ليكون رجرا له على البديري والحجر يمنع منه في العقوبة لما ذكرنا فلا
قياس عليه وقوله ولا على الصبي جواب عن قولها اعتبارا بالصبي اي لانياس السفيه على الصبي
لانه عاجز عن النظر لنفسه وهذا اذا راعى عليه نظره انما راعى من باعطالة العدة لما ذكرنا
انه عاقل واخرى على خلافه فهو اختياره فكان قياسا قاده على ما جرو وهو فاسد وقوله
ومنع المال من يد جواب عن قوله ثم هو لا يفيد بدون الحجر يعني ان منع المال بدون الحجر مفيد
لان غالب السفيه انما يكون في الهبات والمصنفات وذلك تنفع على اليد لا يملك الا بالتقضي
فاذا لم يكن في يده شي من ذلك وان فعل لم ينفذ قوله واذا الحجر يفرغ على سبلة الحجر وناه
انما يحجران حجر على السفيه على رايه ثم منع حكمه الى قاضي اخر فابطل حججه واطلق جاز تفرقه وكان

الواجب ان لا يجوز لان قضاؤه لا في جهته فيه ونقصه باطل وانما جاز لان الحجر من القاضى قسرى
لا قضا لان القضا يقتضى مقتضى له والمقتضى عليه ولا يقتضى ههنا سلبا وجود مقتضى له على احوال
بعيد وهو ان جعل السفيه مفضاله من حيث ان الحجر نظره لكن نفس هذا القضا مختلف فيه
فان ابا حنيفة لم يقبله نصا ومجلا للقضا احتاج الى القضا فلو رفع تفرقه بعد الحجر الى القضا
الحاجر او الى غيره فقتضى بطلان تفرقه ونحوه الحجر ثم رجع الى قاض اخر بعد ابطاله لا يقال
الا مضاه فلا يقبل القضا بعد ذلك ثم ان هذا اي حنيفة اذا بلغ الغلام سفيها منع منه ماله
الى خمس وعشرين سنة وتفرقا قبل ذلك نافذ لانه لا يحجر عنه فاذ بلغ ذلك سلم اليه ماله
وان لم يونس الرشيد وقال لا يدفع اليه ماله حتى يونس رشده وتسامح عبا ربه في الجمع بين
الايد وحني طاهر ولا يجوز تصرفه في ماله لان علة المنع السفه مقتضى بقائه كالصبا ولا يصفه
رحمه الله ان منع المال عنه بطريق التاديب وهذا يمكن ان يوجه على وجهين احدهما ان يقال
سلما ان علة المنع السفه لكن العلول هو المنع من حيث التاديب وهذا يقتضى ان يكون محلا
التاديب ولا تاديب بعد هذه المدة طاهر او غاليا لا في هذه المدة يصير جدا با عبا راقل
مدة البلوغ في الاثران وهو اشا عشرين سنة واقل مدة الحمل وهو ستة اشهر واذا لم يتوقفا بلا
التاديب فلا فائدة في المنع فلهذا دفع والثاني ان جعل معاوضته فتقال ما ذكرتم فان دل على
ثبوت المدلول لكن عندنا ما سفيه وهو ان منع المال عنه بطريق التاديب الى اخره قوله
ولان المنع دليل اخر ويقرره ان المنع بعد البلوغ اذا لم يونس رشده با عبا راقل الصبا لان
العادة وجدانه في اوائل البلوغ ثم تقطع نشاطه وللمدة وقد رد ذلك خمس وعشرين سنة لان
مدة البلوغ من حيث السن ثمانية عشر سنة وما قرب من البلوغ فهو في حكم البلوغ وقد رد ذلك
بسمع سنين اعتبارا بمدة التمييز الا ابتداء على ما اشار اليه صلى الله عليه وسلم بقوله مروان
صيانكم بالصلوة اذا لم يعبوا سبعا ولهذا قال ابو حنيفة رحمه الله ان بلغ رشده اثم صار
سفيها لا يمنع عنه المال لانه ليس باثر الصبا فان قيل الدفع معلق بايئاس الرشده فانه يوجد
لا يجوز الدفع اليه **اجيب** بان الشرط يوجب الوجود عند الوجود لا العدم عند العدم سلما
لكنه منكر ارادة ادي ما ينطق عليه وقد وجد ذلك اذا وصل الانسان الى هذه الحالة
يصير وقت فرعه اصلا فكان متبا صيا في الاصله فاقب ثم لاساني المنع على قوله اراد ان
المنع يرفع الذي ذكره القدوري في مختصره بقوله فاذا باع لا تنفذ لاساني على قول اي حنيفة
وانما المنع يرفع على قول من يرى الحجر فعند ما لما حج الحجر لا سفيه اذ باع ليطهر فادق
الحجر عليه ليكون موقفا فان راي الحاكم فيه مصلحة ان كان مثل القته او كان البيع واجبا وكا
التمن باقيا في يده اجاز وان كان التمن اقل من القته او كان البيع خاسرا ولم يبق التمن في يده لم يحجر
لان فيه ضررا له لخروج البيع عن يده بدون ان يكون في يده شيء من البدل واستدل على اجواز التمن
بقوله لان ركن المنع قد وجد وذلك يوجب اجواز ورد بان ركن المنع اذا وجد
من اهله يوجد ذلك والسفيه ليس باهل واجيب بانه اهل لان الاهلية بالعقل والسفه لا سفيه

كما تقدم فان قيل علام الوفاء اجاب بقوله للنظره فان احكام نصب ناظرا محمدا للصحة فيه
كما في الصبي الذي يعقل البيع والشراء ونقصه ولو باع السفينة قبل جبر القاضى جاز عند اي يوسف
انه لا بد من جبر القاضى عنده لان الجبر داير بين الضرر وهو اهداراد ميتة والنظر له في ابقاء
البيع على ملكه كما كان فلا بد من مرجع وهو القضا وعند هذا لا يجوز لانه يبلغ مجورا عنده اذ العلة
عنده هي السفينة بمنزلة الهبا وهو موجود قبل القضا فيرتب عليه الحكم وعلى هذا الخلاف اذ ابلغ
رشد اثم صار فيها عند اي يوسف لا يصير مجورا حتى يقضى لقاضى وعند هذا يصير مجورا بمجرد
السفينة وانما علق هذا على جبر القضا عندها وكذلك عند اي فلم يخص قولها بالذكريات
عن قوله لان عند اي حقيقته الحكم قبل الجبر وبعد سوا في تبادلت تصرفات المحجور بسبب السفينة لانه لا
تأثير للجبر عنده بل احتراز عن قولها في سائر التصرفات التي يورث منها الجبر كالبيع والشراء والاقراء بالمال
وعن قول الشافعي فانه يقول لا سفند كما ذكر في الكتاب وذكر ان الاصل عندها ان كل تصرف يورث
فيه الهزل يورث فيه الجبر وما لا فلا لان السفينة في معنى الهازل لا من كل وجه بل من حيث ان
الهازل يخرج كلامه لا على وجه كلام العقل لا باع الهوي وسكان العقل لا لتقصا في عقله فكل
السفينة والعلق مما لا يورث فيه الهزل فيجوز فيه وفيه حجب من وجهه الاول ان السفينة لو حثت في
ميتة راقية لم سفند القاضى وكذا لو تدرى ويمن لم سفند هذا ما لا يورث فيه الهزل
بقوله صلى الله عليه وسلم مات جد من جد وجزل من جد وقد اثر فيه الجبر بالسفينة والثاني ان
الهازل اذا علق عبده علق ولم يجب عليه معاشة والمجور بالسفينة اذا علقه وجب عليه معاشة
فالهزل لم يورث في وجوب المعاشة والجبر اثر فيه والثالث ان لتفصيل المذكور انما يقع في
حق السفينة لا في حق الهازل والصحيح فيه ان يقال لقصد اللعب به دون ما وضع الكلام له
لا لتقصا في العقل واجواب عن الاول ان القضا بالجبر عن التصرفات المالية فيما يرجع الى
الاخلاف يستلزم عدم سفند التصرفات والذو ولا في سفند ما اصابه المقصود من الجبر
لا مكان ان تصرف في جميع ماله بالتمسك والتمسك والذو ولا في سفند ما اصابه المقصود من الجبر
ان قصد اللعب بالكلام وترك ما وضع له من كرامة العقل وبيع الهوي فلا فرق بينهما والاصل
عنده ان الجبر بسبب الرق في انه لا يزيل الخطاب ولا يخرج من ان يكون اهلا لا لزام العقوبة بالنسبة
باكتساب سببها كما ان الرق كذلك فلا سفند بعد شي من تصرفاته الا الطلاق بالرق والاعاق لا يصح
من الرق فكذلك من السفينة قلنا ليس السفينة كالرق لان جبر الرق الحق الغير في المحل الذي لا فيه تصرف
فيكون نافذا فاذا جرح عند ما كان في العبد ان يسعي في قيمته لان الجبر لعني النظر وذلك في رد العلق
انه معتد لعدم قبوله الفسخ يجب رده بردا فيتمت كما في الجبر على المريض لاجل النظر لغرماء اولو
فاذا علق المريض هذا وجب عليه المعاشة لانها لو وجب لوجب حقا لعقته وذلك في غير حدود
في الشراء وانما المعهود ان يجب لغير المتفق كما في اعناق احد الشركين فانه يسعي للمساكن ولو دبر
عبده جاز لان التدبير يوجب حق العلق فيعتبر حقيقته لانه لما ملك استباح حقيقته العلق فلان
ملك استباحه كان ولي الا انه لا يجب المعاشة في حيوة المولى لانه باق على ملكه والباقي على ملك

السفينة بغير الجبر

المولى لا يستوجب المولى عليه دين فان مات ولم يونس منه رشده يسعي في قيمته مدبرا لانه علق وهو
مدبر والعلق بعد التدبير يوجب المعاشة في قيمته مدبرا الا ترى ان مصلحا لود برعبه في صحته
ثم مات وعليه دين يحيط بتمتة فعلي العبد ان يسعي في قيمته مدبرا لغرماءه فل يسعي في قضا
لان العلق حصل بالتدبير السابق وهو في تلك الحالة يوجب المعاشة قضا لواعقته واجيب بان الاصل
ان العلق بالشرط ليس بسبب فله الا انه جعل منها سيا قبله ضرورة فلا يظن بسببه في اجاب المعاشة
عليه قضا وانما يظن في حق المنع عن البيع وتعلق العلق بموته لان الثابت بالضرورة سفند رقبته
فل سئلنا ذلك لكن يجب ان يسعي في قيمته لان التدبير وصيه وفيه يسعي العبد كذلك واجيب
بان وصيه من حيث التفاد بعد الموت لا غير الا ترى ان الرجوع في الوصية صحيح دون التدبير ولو
ولدت جارية فادعاه ثقت نسبه منه وكان الولد حرا واجارها ثم ولد له لاحياجه الى ذلك لا يبا
فسله واقناه من الحواج الاصلية لم يوجب ذكر الانسان بقا الولد بعد موته فالحق للسفينة بالمصلحة
في حق الاستيلاء فان مات بعد هذه الدعوة كانت اجارية حرة لا يسيل عليها لاحد وان مات
مدبونا وان لم يكن معها ولداي لم يعلم لها ولد منه وقال هذه ام ولدي كانت بمنزلة ام الولد لان
الدعوة حينئذ كانت دعوة خسر فلا يقدر على بيعها وان مات سعت في جميع قيمتها لانه كالا
بالحرة اذ ليس لها شهادة الولد فصار كانه قال انت حرة فتمتع ببيعها ويسعي في قيمتها بعد موته
خلاف الفصل الاول لان الولد شاهد لها في ابطال حق الغير فكذلك في دفع حكم الجبر عن تصرفه
وتظهير المريض اذا ادعى ولد جاريته على هذا التفصيل يعني ان يكون معها ولد او لم يكن لها غيره
قال وان تزوج امرأة جاز نكاحها كلامه واضح وقوله وصاوكا المريض مرض الموت يعني في
لزوج كل واحد منهما مقدار مهر المثل وسقوط الزيادة الا ان الزيادة في المريض يعتبر من الثلث
وهنا غير معتبر اصلا وقوله وكذا اذا تزوج بربع نسوة يعني يعتبر مهر المثل لا الزيادة
سوا تزوج بهن في عقد واحد او في كل يوم واحدة ثم طلقها وفعل ذلك مرارا فانه يبع تسميته
في مقدار مهر المثل وسقط الزيادة لما بينا معنى قوله لانه من ضرورات النكاح وهذه المسئلة
بعضها ابو حنيفة على انه لا فائدة في الجبر عليه لانه لا يسد باب الاف المثل عليه بهذا
الطريق بل هذا اضربه من لافه بطريق الهبة اذ هو يكتسب المحبة في البر والاحسان والدة
في التزوج والطلاق قال صلى الله عليه وسلم لعن الله كل ذواق مطلاق قوله ويخرج الزكوة
من مال السفند والاصل في هذه المسائل ان ما وجب عليه من امر او حية الله كالزكوة وحججه الا
او كان من حقوق الناس كنفقة من يجب نفقته عليه فهو المصلح فيه سوا الاله فاطب وبالسفينة لا
لا سعي النظر في اسقاط شي من حقوق الشرع عنه ولا بطل شي من حقوق الناس لكن لا يسع قوله
في القربا حتى يقيم اليه عليه وعن القرب لا ان اقران بذلك بمنزلة الاقرار بالدين على
نفسه فلا يلزم شي الا في الولد فان الزوجين اذا انصادا على النسب قبل قولها لان كل واحد
منهما في صدق الاخر يقدر على نفسه بالنسب والسفينة لا يورث في منع الاقرار بالنسب لكونه
من حواجه لكن بد من اثبات عسر المقر له والاقرار بالزوجه صحيح وجب مهر مثلها والنفقة

وهذا عند اي حقيقه رحمه الله وانما خصه بالذكر وان كان ذلك في الاجماع لان الشبهه ترد
على قوله لانه كان لا يجوز بيع القاضى على الدين في العروض كان ينبغي ان لا يجوز في القدين
ايضا لانه نوع من وهو بيع الصرف قوله عملا بالشبهين قيل انما لم ينعكس حيث لم يجعل للغير
ولا لانه اخذ نظرا الى الاتحاد لانه يلزم ترك احدا للشبهين لان ولايه القاضى اعم واكثر
توقيت القويم ولايه الاخذ مع قصوره ليست القاضى لقوته وقوله وبيع في الدين لقوته
حاصله نصب ناظرا فيسني ان سطر للدينون كما سطر للغير ما فمع ما انظر له وقوله
خلاف الاستهلاك متعلق بقوله لانه ذلك بعد قضا الدينون يعني اذا استهلك مال الغير
في حاله الحجر يوجد بضمه قبل قضا الدينون فكان السلف عليه اسوة لسائر العرما لانه مشاهد
لا مود له بخلاف الاقرار فان شبهه محتمل وقوله وان لم يكن له اخرجه تحمرا عن ملاكه
لانه لا يجوز اهلاكه لكان الدين الا ترى انه لو توجه اهلاك اليه بالخصه كان له ان يدفعه
بمال الغير فكيف يجوز اهلاكه لاجل مال الغير وعناي يوسف انه لا يخرج من السجى لان في
هذه الصورة ايضا لان الهلاك لو كان انما يكون سبب المرض وانه في الحبس وعين سوا وقوله
هو الصحيح اختار عن قول بعضهم لا يمنع عن الاكتساب في الحبس لان فيه نظرا للجانبين لمجاب
الدينون لانه سيق على نفسه وعياله ولرب الدين لانه اذا افضل منه شي تصرف له لدايه وقوله
ولا يجوز عنه وبين غرمائه بعد خروجه من الحبس اي لا يمنعهم من ان يدوروا معه انما دار
بلازمونه ولا يمنعونه من التصرف والسفر لقوله صلى الله عليه وسلم لصاحب الحق يد ولسان
اراد باليد الملازمة وباللسان القاضى ووجه التمسك ان احدث مطلق في حق الزمان فيتناول
الزمان الذي يكون بعد الاطلاق على الحبس وقوله يسمي بينهم باخصص اي باطله كل واحد منهم
بعد رخصه من الدين هذا اذا اخذوا افضل كسبه بغير احياء او اذ القاضى وقسمه بينهم بدول احياء
واما الدينون في حاله صحه اذا اتوا الغرماء على من يتقضا الدين باحياء فله ذلك نص على ذلك في قنارى
النسقى قنارى رجل عليه القدر من لقمه فصر لواحد منهم حمايه ولا اخرتهم لهما به ولا اخرتهم ما بين
وماله حمايه فاجتمع الغرماء وجسوه بدونهم في مجلس القضا فقسم ماله بينهم قال اذا كان
الدينون حاضرا فانه يقضى بدونه بنفسه وله ان يقدم البعض على البعض في القضا ويؤثر البعض على
البعض لانه تصرف في حاله ملكه لم يتعلق به حق احد فتصرف فيه على حسب شقيقته وان كان
الدينون غائبا والدينون ثابته عند القاضى والقاضى يقسم ماله بين الغرماء باخصص اذ ليس للقاضى
ولا به تقدم بعضهم على بعض وقوله بنيه اليسار وترج اليسار واسم اليسار من اليسار استقى
والاعصار مصدر اعسراى فتصرف في بعض النسخ على منه العصار بمعنى للاعصار قال في المغرب
وهو خطا وقوله لانها اكثر اسما لان منه الاعصار نوكد ما دل عليه عيني اذ الاصل هو العصار
فصار لشيء ذي اليد في مقابلته منه الحاح وقوله في الملازمه لا ينعونه الى اخره تفسير للملازمه
ولا يجلسه في موضع لانه حبس وهوليس مستحق عليه وعن محمد انه قال للدينون ان يحسنه في سجد
حه اولى منه لانه ربما يطوف في الاسواق والسكن بغير حاجه فينصره والدينون في لود دخل دانه

طاهر

لما جته كندا او غايط لا كعه بل حبس على باب دانه الى ان يخرج لان الانسان لا بد له من موضع
خلوة وعن هذا قيل اذا اعطاه القضا او اعد له موضعا لاجل القضا يطله ان منعه عن ذلك حتى لا يهرب
ولو اختار المطلوب الحبس والطالب الملازمه فاختار الى الطالب لانه ابلغ في حصول المقصود
لاختيار الاضيق والاشد عليه الا اذا علم القاضى ان يدفع عليه بالملازمه ضرر بين بان لا يمكنه
من دخوله دانه فحسبه حبسه دفعا للضرر عنه وفي معناه منعه عن الاكتساب بقدر قوته
يومه وعياله والدينون للرجل لا يلزمه الدينون لا يستلزامها الخلو بالاجنيه لكن يبعث امته
لازمه قال وان فلس وعنده متاع لرجل بعينه اذا اشترى متاعا من رجل فافلس والمتاع
باق في يده فصاحب المتاع اسوة للغير ما فيه وقال الشافعي رحمه الله يحجر القاضى يطلب
القاضى على المشتري حتى لا يسد بصره بالبيع وعين ثم لبيع خيار الفسخ لانه يحجز المشتري عن انما التمس
والعجز عن انما التمس يوجب حق الفسخ قياسا على العجز عن انما البيع والجامع بينهما انه عقد معاوضه
ومن قصه المساواه فان قيل قياس مع وجود فارق وهو فاسد وذلك لان التمس دين في الدامه
وهو مانع عن الفسخ بخلاف البيع فانه عين يرد عليه الفسخ اجاب بقوله وصار كالسلم يعني لا نسلم
ان كونه دنا يمنع عن الفسخ فان السلم فيه دين لا محاله واذا انقضى رقبضه بانقطاعه عن ايدي
الناس كان لرب السلم حق الفسخ ولنا ان الا فلاس يوجب العجز عما هو غير مستحق بالعقد لانه يوجب
العجز عن تسليم العين المقصوده من الدرايم والذماير وهوليس مستحق بالعقد وانما المستحق به وصف
في الذمه اعني الدين والعجز عما هو غير مستحق بالعقد لا يوجب الفسخ اذ الم صغير على البائع شرط من
شروط عقد فساد كما كان المشتري مليا وتوضيح ذلك ان موجب العقد ملك التمس وهو ملك
به دينا في الذمه ونقلا الدين ببقا محله والذمه بعد الا فلاس باينه كما كانت قبله فلا فرق بين
الفلس والملي فان قل هذا استدلال في مقابلته ما روي ابو هريره رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال اما رجل افلس فادرك رجل وفي روايه فوجد البائع عنده متاعه فوافق به والاستدلال
في مقابلته النص فاسد فاجاب انه معارض بما روي الخطاف باسناده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
اما رجل افلس فوجد رجل عنده متاعه فهو اسوة غرمائه فيه وما يلحقه اي هريره ان الذي
كان قبضه بشرط اختيار البائع فان قيل ما ذكرتم من الدليل ان صح مجمع مقدمه لزم ان لا يفسخ العقد
اذا اسدت الفلاس لان موجب العقد لم يغير لان التمس دين في الذمه وبقي باينه كما كانت قبل
الكساد واجيب باننا لا نسلم عدم الصغير لان موجب العقد ملك فلوس هي ثمن ولم تنق بعد الكساد كذلك
ولا شك ما اذا عجز الكاتب عن اداء البذل فان موجب العقد لم يغير ولولي ان يفسخ لان موجب
العقد ملك المولي البذل بالقبض لانه ليس دين حقيقه كما تقدم فاد العجز فقد يغير موجب العقد
قوله وتنقض العين جواب عما قيل لما كان العين المقصوده غير مستحقه بالعقد وجب ان لا
يراد منه الدينون بدفع المقصوده ونقصه ان قضا الدين واجب وذلك بالوصف الثابت في الذمه
غير متصور وجعل الشارع العين بدلا عنه فاذا انقضت العين بدلا عنه حقق بينهما مبادله من حيث
احد بلك واحد منهما في الاخر وصف فليقتان قضا صا هذا هو الحقيقه اي حق المبادله

هو الحقيقة في قضا الدين فيجب اعتباره ما لم يتعد روافدنا نحن فيه غير متعد فكان العجز
فيه عن تسليم ما هو غير متحقق بالاعتد وذلك لا يوجب الفسخ بخلاف السلم فإنه لا يمكن تحقيق
المبادله فيه كحرمه الاستدلال فيه بقوله صلى الله عليه وسلم لا ما حاد الا سلب او راس مالك
في ان جعل العين المقوض في مقابله ما في الذمة عن ما في الذمة وكان العجز فيه عجزا عاما وجب
الاعتد وذلك يوجب الفسخ **كتاب الماذون** ايراد كتاب الماذون
بعد كتاب الحجر هو المناسبه اذ الاذن يقتضي سق الحجر وهو في اللغة عبارة عن الاعلام
وفي الشرع ذلك الحجر واسقاط الحق عندنا فان المولى اذ الاذن لعبد في التجاره اسقط حق نفسه
الذي كان العبد لاجله تجورا عن التصرف في مال المولى قبل اذنه والعبد بعد ذلك يتصرف
نفسه باهليته لانه بعد الرق نفي اهلا للتصرف بلسانه الفاطق وعقله المميز لكن لما كان
بصرفه يوجب تعلق الدين برقبته او كسبه وذلك الحق للمولى الحجر عنه فلا بد من اذنه كيلا
يسقط حقه من غير رضاه فقوله واسقاط الحق الى اخره كالتفسير لقوله ذلك الحجر وقوله
عندنا اشارة الى خلاف الشافعي رحمه الله فان الاذن عنده توكيل وانما به وجه المصنف
رحمه الله لونه اسقاطا عندنا بقوله ولهذا لا يتقبل المالك فانه لما كان تصرفه بحكم المالكه
الاصلية وايضا عامه لا يختص بنوع وسكان ووقت دل على انه اسقاط الحق للمولى لا غير
اذ الاسقاط لا سوق كالطلاق والعناق فان قوله ذلك الحجر واسقاط الحق مذکور
في خبرا للتعريف فكيف جاز الاستدلال عليه فاجاب من وجهين احدهما انه ليس باستدلال
واما هو فتصحح النقل بما يدل على انه عندنا معرف بذلك كما اشترنا اليه والثاني ان حكم الشرعي
هو بعينه فكان الاستدلال عليه من حيث كونه حكا لا من حيث كونه تعريفا ووجه كونه معرف
ما عليه نفسه بقوله ولهذا لا يرجع بما حكمه من العهد على المولى وهذا حقه لان اول تصرفه بامر
العبد الماذون الشري لانه لا مال له حتى يبيع والعبد في الشري يتصرف لنفسه لا للمولى لانه
يتصرف في ذمته باختياره حتى لو امتنع عن الاداء حال الطلب حبس وذمته خالص
لا محاله ولهذا لو اقر على نفسه بالمقاصص صح وان كذبه المولى فكان الشري حقا له وهذا
المعنى يقتضي بقاء تصرفه قبل الاذن ايضا لكن شرطنا ان المولى دفعا للضرر
عنه بغير رضاه والرضا بالضرر لا سفاوت بين نوع ونوع فاقسمه غير مفيد فلا يعتبر
فان قبل الماذون عدم الاهلية لحكم التصرف وهو الملك سبغى ان لا يكون اهلا لنفس التصرف
لان التصرفات الشرعية انما تراد للحكم وهو ليس باهل لذلك **اجب** بان حكم التصرف ملك
اليد والرقن اصيل ذلك وقد قررنا تمام ذلك في التصرف فان قيل لو كان الاذن فكذلك
الحجر والعبد يتصرف باهليته لما كان للمولى ولا لانه الحجر بعينه لانه اسقط حقه والساقط
لا يعاد بالرقن لما كان باقيا كان الحجر بعد امتناعه عن الاسقاط فيما يستقبل لان الساقط
يعود ثم الاذن كما ثبت صرحا بطلان دلاله كما اذا اراد بيعه ببيع من ماله شيئا وشري
فكذلك يصير مادونا عندنا خلافا لفرقنا في وجه الله وهو من باب بيان الضرر

راي اجنبيا ببيع
من ماله فسد

بيع المبرور
موقوف

باع عينا باذن
المولى يكون ماذون

وذلك لا يدل على انه لا يتعد من المادون كالغبن اليسير فانه يصح من المادون بالاتفاق وفي حق الميراث
 يعتبر من التملك ابو حنيفة رحمه الله سوي ههنا بين البيع والشراء في الغبن الفاحش وقرن بينهما في
 تصرف الوكيل في الشراء منهما في انه اشترى لنفسه فلما ظهر له الغيب اراد ان يلزم الامر وهذا لا يوجد
 في تصرف المادون لما مر انه لا يرجع بالمصلحة من المدة على احد مكان البيع والشراء في حقه سوا
 وعلى هذا الخلاف الجي اذا اذن له ابو له في التجار يجوز ان يبيع ويشتري بالغبن اليسير بالاتفاق
 وبالفاحش عندنا في حقه ولو جاز في العبد المادون في مرض موته اعتبر بما باه من جميع المال اذا لم
 يكن عليه دين فتعد وان رادت على التملك وان كان عليه دين في جميع ما يبيع يعني يودي دينه اولها
 يبي بعد فصال الدين يكون كله مباحا لان الاقتصار في الحر على التملك لخوا لودته ولا وارث للعبد لا يبايع
 المولى وارث لارثه رضى بالاذن يسقط حقه ولهذا لو اسقط الموارث حقه من الثلث لم ينفذ تصرف
 المورث في الكل وان كان الدين محيطا بما له بطل الحمايات فتعاقب المشتري اذ جميع المباحا والا فارد البيع
 كما في الحر يعني اذا جاز في مرض موته وللمادون ان يجعل نفسه ربا المسلم والمسلم اليه ولو وكل بالبيع
 واشترى لان كل ذلك من صنيع التجار وهو لا ينفذ بنفسه فجاز الاستغناء بغيره ويجوز له ان يرض
 ويرثن لا انهما انما استغناهما من ثواب التجار وملك ان يسقط الارض في ساجرها وساجر
 الاجراء واليوت لان ذلك من صنيع التجار وواحد الارض مزارعه لان فيه تحصيل المزارع لانه ان
 كان البذر من قبله فهو مستاجر للارض بعض الخارج وذلك اتبع من الاستيجار بالدرهم لانه
 اذا لم يحصل خارج لا يلزمه شيء بخلاف الاستيجار بالدرهم وان كان البذر من قبل صاحب
 الارض فهو اجر نفسه من ربح الارض لعمل الزراعة بعض الخارج ولو اجر نفسه بالدرهم
 جاز كما سيجي ما جرد به وله ان يشارك شركه عنان وليس له ان يشارك شركه مفاوضه
 لانها معتد على الوكالة والكفالة لا تدخل الاذن فلو فعل ذلك كانت غنايا لان في
 المفادضة غنايا وزاياده فصحت بقدر ما يملك المادون وهو الوكالة ويمنع المال مضاربة
 وياخذها لانه من عادة التجار وله ان يوجر نفسه عندنا خلافا للشافعي رحمه الله في احد
 قوله لانه لا يملك العقد على نفسه لكونه تابيا من مولاه في التصرف في كسبه الا ترى انه لا يملك
 بيع نفسه ولا رهنها بدين عليه فكذلك على ما قلنا لانها تابعة لها ولنا ان نفسه رأس ماله لان المولى
 اذن له بالاكسباب ولم يمنع اليه مالا وما هو من رأس المال المادون له يملك التصرف فيه
 ضرره والمادون له يملك التصرف في نفسه والتصرف فيها اما ان يكون من حيث داتها بالبيع والهبة
 والرهن ومن حيث ماله لا جاز ان يكون من حيث داتها ليل يبعد على موضوعه بالنقص فانه
 ما اذن له الا للزح فلو جاز التصرف من حيث الدات افضى الى عدم الزح فما فرضاه للزح
 لم يكن للزح هذا حلف بطل معني ان يكون من حيث المانع وهو المقصود قال فان اذن له في نوع
 منها دون غيره قد تقدم ان الاذن عندنا في الحجر واستقاط الحق وعند زفر والشافعي رجبها
 الله ان يوكيل وانما ج وعمل ذلك منى هذه المسئلة وهي ان اذن في نوع من التجار كالبز مثلا
 دون غيره كان ماذون ماله في جميع انواعها عندنا وعندنا في هذا النوع خاصة وكذا لو كان اذن اذنا

هذا هو
 ما قلناه
 في
 المادون
 من
 التجار
 ان
 يبيع
 ويشتري
 بالغبن
 اليسير
 بالاتفاق

عاما ثم نهى عن نوع فالالاذن توكيل وانما ج من المولى لانه يستفيدا لولايته من جهة الملك وهو الحكم
 منت له اي المولى دون العبد ولهذا ملك حجر فخصص الاذن بما خص به كالمضارب اذا اذن له
 ربح المال او عمل مضاربة في البز مثلا ولنا ان الاذن استقاط الحق وفله الحجر على ما بينا في اول
 الكتاب المادون وعند ذلك يظهر ما لكية العبد فلا يخصص بنوع دون نوع المخصص اذ ذلك
 تصرفا في ملك الغير وهو لا يجوز ونوقض بالاذن في المكاح فانه فك الحجر واستقاط الحق واذا اذن
 للعبد ان يتزوج فلا فليس له ان يتزوج غيرها واجيب بان الاذن فيه تصرف في ملك نفسه
 لا في ملك الغير لان المكاح تصرف مملوك المولى لانه لا يجوز الا بولي والرق اخراج العبد من
 الاستقوا اهليه الولايه على نفسه فكانت الولايه للمولى ولهذا جاز ان يخرج عليه مكان العبد كالموكيل والنا
 عن مولاه فخصص بما خص به فان قيل قد تقدم ان الرضا بالحق بالمولى يمنع الاذن وقد تقدم
 المولى بغير ما خص به من التصرف لجواز ان يكون العبد عالما بالتجارة في البز دون غيرها جاز بان
 ضرر غير محقق ولن كان وله مدفع وهو ان التوكيل به على ان جواز التصرف بالغبن الفاحش عند
 اي حيفه رحمه الله مدفع ذلك وفي الجملة اذ منعت بالذليل ان يتصرف باهليته وما لكية فليس
 السؤال واراد قوله بخلاف الوكيل يجوز ان يكون جوابا عن قوله كالمضارب لان المضارب
 وكيل والوكيل يستفيدا لولايته من جهة لانه يتصرف في مال غيره وقوله وحكم التصرف جوابا
 لقوله وثبت الحكم للمولى وهو ما معه بالسند اي لا نسلم ان حكم التصرف وهو الملك واقع للمولى
 بل واقع للعبد حتى كان له ولا فانه ان يعرفه الى فصال الدين والفقته بغير اذن المولى وما استغنى عنه
 بملكه المالك فيه وموضعه اصول الفقته قال وان اذن له في شيء معين قال اذ اذن للمولى شيء
 بعينه مثل ان يقول اشترى هذا الثوب بعينه او ثوبا للكسوة او طعاما وزرعا للاهل لم يكن ماذونا
 وهذا بعيد ان المخصص قد يكون بعيدا اذ كان المراد به الاستخدام لانه لو جعل ذلك اذنا لاشد
 باب الاستخدام لا قضاءه الى من ارعبد بشرا على غلس وفلسين كان ماذونا ببيع اقراره بديون
 ستعرف رقبته ويؤخذ بها في الحال فلا يصح على استخدام عبيد فيما اسند اليه حاجته لان
 غالب استعمال العبد في شرا الاشياء الخفية فلا بد من حد فاصل بين الاستخدام والاذن بالتجارة
 وهو ان اذن بمصرف مكر صريحا مثل ان يقول اشترى ثوبا بوجه او قال ببع هذا الثوب
 واشتر بجمته او دلالة كما اذا قال اد الى بعتك كل شهر او اد الى الفواوات حرفا فانه طلب منه المال
 وهو لا يحصل الا بالتكسب فهو دلالة التكرار او قال اقدم صياغا او قضا والاذن بشرا
 مالا به لما منه دلالة وهو نوع من الانواع مكر مكر العمل المذكور كان ذلك اذنا وان اذن
 تصرف غير مكر كطعام اهله وكسوتهم لا يكون اذنا ونوقض بما اذا غضب العبد مائة واسرة
 مولاه يبيعه فانه اذن في التجارة وليس الا من يعتقد مكره واجواب انه اسرا لعقد المكر دلالة
 وذلك لان خصصه مع العضوب باطل لعدم ولايته عليه والاذن قد صدر منه صريحا فاذا بطل
 التمسك بطر الاطلاق وكلام المصنف يشير الى ان الفاصل هو التصرف النوعي والشخصي والاذن في
 مالا بولي اذن دون اذني فاصل قال واقرار المادون بالديون والعضوب جاز اقرار المادون

له جاز بالدون والغصوب والوداع لان الارار بما من توابع التجارة اما بالدون والوداع
فما هو فان المانع قد لا يقبض التمن فيكون دينا او يقبض فتودع عنده واما بالغصوب
فان الغصب يوجب الملك عند ادان الضمان فالضمان الواجب به من جنس التجارة ومن ملك
التجارة ملك يواجبها لانه لو لم يملكها لادى ذلك الى اسفا التجارة فان الناس اذا علموا ان اقراره
غير صحيح اجتنبوا عن مبايعته ومعاملته ولا فرق في صحة بين ما اذا كان عليه دين او لم يكن
اذا كان الاقرار في صحة فان كان في مرضه تقدم دين الصحة كما في المحر والجامع يعلو حق
الغرماء ما في ايديهم من المال والكسب بخلاف الارار بما ليس من توابع التجارة كما لو اقرانه
وطي جاريه هذا الرجل بتكاح بغير اذن مولاه فافتضا فانه لم يصدق فيه لانه كما لمجور
في حقته وكذا لو اقر حنايه على حر او عبدا او مهر وجب عليه تكاح صحيح او فاسدا وشبهة
فان اقراره باطل ولا يواخذ به حتى يعق لان فلك الحجر انما يظهر في حق التجارة فالليس من باب
التجارة لم يظهر في حقته فكان اقراره كقرار المحجور وليس الماذون ان يتزوج لانه ليس بتجارة ولا
يتزوج مما يملكه لذلك وجوز ابو يوسف تزوج الاما لانه يحصل المال وهو المقصود من الاذن
فكان كالاجارة وقال الاذن بضم التجارة وهذا ليس بتجارة ومعناه سلمنا ان الاذن لتحصيل المال
لكن لا مطلقا بل على وجه يكون من صنيع التجار واكاح الامه ليس من ذلك وقوله ولهذا لا يملك
تزوج العبد توضيح ليس بواحد لعرايه عن تحصيل المال بالكلية بل فيه تعيب العبد وسفيل
رقبته بالمهر لا شفعه قوله وعلى هذا الخلاف الصبي الماذون والمضارب والشريك شركة
العنان والاب والوصي يعني ان هؤلاء لا يملكون تزوج العبد بالانفاق ولا تزوج الامه
عندهما خلا فالابي يوسف قال في النهاية في هذه الرواية نظروا لانه ذكر قبل هذا
في كتاب المكاتب من هذا الكتاب ان لما يعني الاب والوصي ان تزوجا امه الصغير بلا
خلاف حيث حصل الاب والوصي هناك في رفق الصغير بمنزلة المكاتب والمكاتب ان تزوج
امتد لانه الكسب لا يستفاد به المهر قال وما ذكره في المكاتب اصح لانه موافق
لعامة الروايات من رواية المبسوط والتمه ويختص المكاتب واحكام الصغار وقال
بعض الشارحين محل على ان في المسئلة روايتين قال ولا مكاتب لانه ليس بتجارة ولا يجوز
لما ذون ان مكاتب لانه بضم التجارة وهذا ليس بتجارة لان التجارة مبادله المال بالمال
والبدل وان كان ما لا لكنه متقابل فكل الحجر وهو ليس بمال فلم يكن تجارة الا ان يحيز المولى
ولادين عليه لان هذا اعتدله محيز حال وقوعه فيوقف على الاجازة فيكون الاجازة في
الاتكاف لاذن في الايتاد وبيانه ما قاله لان المولى قد يملكه لان كسب العبد الماذون
خالص ملك المولى ملك فيه مباشرة الكابة فيملك الاجازة ويصير العبد تابيا عن المولى
ورجع الحقوق وهي المطالبة اي طالبه بدل الكابة والتمتع منه العجز وثبوت الولاء بعد
العتق الى المولى لان الوكيل في الكابة صغير لكونه اسقاطا فكان قبض المولى الى من يقد العتق
من جهة وتعايل ان يقول الوكيل سوا كان سيرا او لا اذا اعتد العتد لا يحتاج الى اجازة

وهنا ليس لذلك ويمكن ان يحاب عنه ما ساء الوكالة بطريق الانتقال وانما ما
ولادين عليه لانه لو كان عليه دين قليلا او كثيرا سقطت كتابته وان اجاز المولى لان المولى
بالاجازة يخرج المكاتب من ان يكون كسبا للعبدة وقام الدين بين المولى من ذلك قل الدين
او كثيرا ولا يعق على مال لانه لا يملك الكابة والمكاتب عبدا ما بقي عليه درهم فالاعاقا ولي
وهذا اذا لم يحجز المولى فان اجاز المولى ولادين عليه جاز لانه ملك انشا العتق فيملك الاجازة
وقبض المال الى المولى دون العبد وكذا اذا كان عليه دين عند هالكه حتى يمتد العتد للغرماء
لانه لو انشا العتق جاز ومنه القيمة فكذا اذا اجاز ولا سبيل للغرماء على العوض لان ما يود به
كسب المحر ولا حق له في كسب المحر بخلاف بدل الكابة فانه يودي في حال الرق فملوه حقه
ولا يمرض ولا يهب بعوض ويغيب ولا يصدق لان كل ذلك يبرع بصريحه ابتداء وانها
او ابتداء فلا يدخل تحت الاذن بالتجارة الا ان يهدي السير من الطعام او يضيف ضيافته
سيره وقوله من الطعام شيرا ان هذا غير المأكول لا يجوز اصلا والا هذا السير راجع
الى الضيافة اليسيرة والضيافة اليسيرة معنونه بمال تجارته قال محمد بن سلمة رحمه الله ان كان
مال تجارته مثلا عشرة الاف درهم واتخذ ضيافة مقدار عشرة كان سيرا وان كان
مال تجارته عشرة مثلا فاتخذ ضيافة مقدار اثنى فذلك يكون كثيرا عرفا والهدية بالمأكول
كالضيافة به والناس ان لا يبيع شي من ذلك لانه يبرع لكن تركناه في اليسير لانه من ضرورات
التجارة استجلا بالطوب المجاهدين والمجاهد هو العتق من التجار فكانه اريد المحجور وهو الذي
يبعث التجار بالمجاهد وهو فخر المتاع او ميسا فرحذف الى المجاهد كذا في المعرب وما في كلامه
ظاهرا قال ودونه متعلقة برقبته اذا اوجب ديون على الماذون بالتجارة او بما هو في
مناها فان كان له كسب يبيع مدنه بالاجماع وان لم يكن له كسب تعلقت برقبته ببيع للغرماء
الا ان يقد به المولى وقال زفر والشافعي رحمه الله لا يباع لان عرض المولى من الاذن
تحصيل مال له لم يكن حاصل لا نفوت مال حاصل وذلك اي عرض المولى حاصل في معلق الدين
بكسبه حتى اذا فصل شي منه عن الدين حصل للمولى وقوله لا بالرقبة معطوف على قوله
بكسبه فان قيل اذا استهلك شيئا معلق دينه برقبته باع فيه فهذا كذلك اجاب بقوله بخلاف
دين الاستهلاك لانه نوع جنائيه واسهلان الرقبه بالجناية لا سعلق بالاذن ولهذا لو كان
محجورا عليه يبيع بذلك وليس الكلام في ذلك وانما الكلام فيما سعلق بالاذن ولنا ان ذلك دين
واجب في ذمه العبد ظهر وجوه في حق المولى بالاذن وهذا ظاهر وكل دين ظهر وجوبه في
حق المولى يعلق برقبته العبد استيفاء كدين الاستهلاك والجامع دفع الضرر عن الناس قوله
وهذا اشارة الى دفع الضرر وبيانه ان سيب هذا الدين التجار لانه المفروض وانما
داخله تحت الاذن بخلاف فسيبه داخل تحتته واذا كان داخل تحتته كان ملتزما فلم
سعلق برقبته استيفاء كان اضارا لان الكسب قد لا يوجد والعتق كذلك فمستوى حقوق الناس
وجوز ان يكون بيان العتد ظهور وجوه في حق المولى وفعله وتعلق الدين برقبته استيفا جواب عن

قولها ان عرض المولى من الاذن تحصيل مال لم يكن الا اخره وبياها ان الدين اذا اعلو برقبته استيفا
وعلم العالمون ذلك على المعاملة فكثيرا المعاملة معه ويزداد الزرع بخلاف ما اذا لم يكن
كذلك فان خوف الثوى منهم عن ذلك فمن هذا الوجه يصح ان يكون عرضا للمولى فان قيل لا يصح
ان يكون عرضا للمولى فان قيل لا يصح ان يكون عرضا لانه يتصوره والعرض لا يكون عرضا اجاب
بقوله وسند عدم الضرر في حقه بدخول المبيع في ملكه وفيه اسكال وهو ان المبيع ان كان باقيا فيه
وقا بالديون لا يحق بيع العبد وان لم يكن باقيا او كان وليس فيه وقا بهالم يكن دخوله في ملكه
دافعا للضرر واجيب عنه بان المراد به بيع قبضه المولى حين لا دين عليه ثم ركبته ديونه فانه لا
يجب على المولى رده ان كان باقيا ولا ضمانة ان لم يكن بل يباع العبد ان احتار المولى ويكون المبيع
حاربا فانت من العبد والظاهر ان الدين لما استغرق رقبته العبد كانت قيمته المبيع مساوية لقيمة
العبد قبل وليس بواجب لانه لا دليل على ظهور ذلك على انه مخصوص بما اذا اقتضى بيعا قبل تركب
الديون دون غيره بل الواضح فيه ان يقال المراد بالديون ما وجب بالجماعة كما ذكر في الكتاب
وذلك لا يكون الا بعد دخول بيع او ما هو في معنى في ملك المولى ودخوله في ملكه تعادل ما يفتونه
وهلاكه في ملكه لا يخرج عن المعاملة والظاهر ان يكون مقدار ما يودى من رقبته العبد لان الشرا
يقين نادرو معنى هذا الكلام ان المولى كان اشتري الديون التي على العبد بالعبد ولو لم يكن مساوية
لعمته كان ذلك شرا يقين وهو نادرو حقيقة انها لو لم يكن مساوية لاحصاء راد الديون دون بيع
العبد والاجواب الاول على مذهب ابي حنيفة رحمه الله وهو مخصوص بما ذكرنا المعترض والثاني عام لكنه
انما يستقيم على مذهبه فان المولى يملك كسب العبد المأذون المديون عندهما كما سيجي وقوله
ويعلقه بالكسب جواب عما يقاب اجعنا انه تعلق بالكسب فكيف تعلق بعد ذلك بالرقبة
وذلك لانه لا ياتي منها غير انه يبدأ بالكسب في الاستيفا نظرا للجماعين وعند عدمه يستوي
من الرقبه دفعا للضرر عن الناس كما تقدم وقوله الا ان يذبح المولى اشارة الى ان البيع انما
يجوز اذا كان المولى عاجزا لان اختيار العبد من الغايب غير متصور لان الخضم في رقبته العبد
هو المولى فلا يجوز البيع الا كحضرة او كخص نايه بخلاف بيع الكسب بانه لا يحتاج الى حضور
المولى لان العبد خضم فيه فان قيل ما وجه البيع على قول ابي حنيفة رحمه الله وهو لا يرى الجحد
على الحر القائل بالانح سبب الدين وبيع القاضي العبد بغير اسر مولاه حجة عليه اجيب بان ذلك
ليس بحجة عليه لانه كان قبل ذلك مجبورا عن بيعه اذ لا يجوز للمولى بيع العبد الديون بغير رضا
الغنى وما وجب المجبور غير متصور وهو كما تركه المستوفى بالدين في جوار بيعه القاضي على الورثة اذا
استنصروا عن قضاء الدين فانه لم يبعه حجة الكونهم مجبورين عن بيعه قبل ذلك بغير رضا الغنى ما قوله
وقوله في الكتاب يعني مختصا الغنى وى ومعناه ظاهره ان يبيع منه بينهم بالخصص اذا
باع القاضي العبد نفسه منه من الغنى بالخصص ليعلم حقه بالرقبة فصارت كعقود الحقوق بالتركة
وان لم يكن بالنسب فبغير كل عزم في النفس بقدر رحمة كالتركة اذا اصاب من ايها حقوق
الغنى فان بقي عليه شيء من ديونه اي ديون العبد طوبى به بعد الحجة المقررة الدين في ذمته

وعدم وفا الرقبه به ولا تسيل لهم عليه قبلها لانه صار ملكا للمشتري والدين ما وجب باذنه فلا يظهر
في حقه ولا يباع ما نسا قولا متنع البيع فان المشتري اذا علم ان العبد الذي يشتريه يباع في ذمته ثانيا بدون
اختياره امتنع عن شراؤه فلا يحصل البيع الاول وضرر الغنى ما ودفعا للضرر عن المشتري لانه لم
يأذن له في التجارة فلم يكن راضيا بسعة بسبب الدين فلو بيع عليه مع ذلك تقصيره ولا يلزم ما
لوا اشتراه البائع الاذن فانه لا يباع عليه ثانيا وان كان راضيا بالبيع لان الملك قد تبدل وتبدل
الملك كقوله الذات قوله وسئل عنه بكسبه لبيان لكسب الذي يبيده والذى لا يبيده فا
لكسب الذي لم يترعه المولى من يده تعلق به الدين سواء كان حصل قبل حقوق الدين او بعد وتعلق
بما قبله من الهبة لان المولى خلف في الملك بعد فرائغه عن حاجة العبد ولم يضرع فكان ككسب غيره
مترع ولم تعلق بما اترعه المولى من يده قبل الدين لم يحصل شرط الخلو له وهو خصوص ذمته العبد
من الدين حال اخذ المولى ذلك والمولى ان يأخذ غلته مثله والغلته كل ما يحصل من بيع ارض او كراها
او اجن غلام او خوذ لك ومعناه له ان يأخذ غلته مثله اي يأخذ الضريبة التي ضده عليه في كل
شهر بعد ما لزمه الديون كما كان يأخذ قبل ذلك وما زاد على ذلك من ريعه كان للغنى ما
ولا يأخذ الاثر ما كان يأخذ قبل الديون والقياس ان لا يأخذ اصلا وان احدث شراؤه لا
اخذ من كسبه وكسبه حق الغنى ما ولكنه استحسن فقبل مسلامه المقر وقوله للمولى لان في اخذ
المولى ذلك متفقة للغنى ما بتقايه على الاذن سبب ما يصل اليه من الغلته ولو لم يكن من ذلك
يجوز عليه فلا يحصل الكسب وما الذي يادى على ذلك فلا يأخذها لعدم الضرر حيث لا يبعد
ذلك من باب كسب الغلته وان احدثها ردها على الغنى ما بتقديم حقه فيها ثم اذن المولى للعبد
اما ان يكون شايعا او لا وان كان الاول لم يجز بحجة حتى يظهر الجحد ولا كثيرا هل سيقه
ليلا يضر الناس بالم برضا به من تاخير حقه الى ما بعد العتق لما لم يتعلق حقه برقبته وكسبه
لان العبد ان اكتسب شيئا اخذه المولى وان لحقه دين قام اليه انه كان قد حجه عليه فصار
حقه الى ما بعد العتق وهو موصوم وقد يابى بوجه على وجاد ذلك اي تعلق حقه برقبته وكسبه
وهو على اذنه ان يعلم بالجحد لانه يتصور به حيث يلزمه فضا الدين من خالص ما له بعد العتق
ولم يرض به فكان كالكسب اذ لم يعلم بالعزل ولو حجه في السوق وليس فيه الا رجل او رجلا
فكذلك وبما يقته جائز وان يابى الذي علم بجحد لان الاذن لا يجزى الا ترى انه لا يجزى
ابتداء فكذلك بقا ولو حجه في مته كحضر من اصل سوقه الجحد لان المعتبر شيوع الجحد استهارة فنعاه
ذلك مقام الظهور عند الكل دفعا للجحد كما في سلب الرسالة من الرسل عليهم السلام وان كان
الثاني بان لم يعلم الاذن الا العبد ثم حجه عليه يعلم منه بجحد لعدم الضرر الا ضراره
وان مات المولى وجن او لحق به ارحب قد تقدم ان الضرر اذ لم يكن لا ما كان
له وانه حكم ابتداءه فيحتاج الى قيام الالهية حال التقا لا ابتداءه على هذا اذ مات المولى
او جن جنونا مطبقا وفيه تقدم في الوكالة بعينه او لحق به ارحب الجحد المأذون لا ينفى
الا عليه بعد العتق من حقه او حكما لان الحاق موت حكي وهذا يقسم ماله من ورثته واذا

ابن العبد صار محجورا عليه وقاب الشافعي رحمه الله تعالى ما ذكرنا من الاباق لاساني ابتداء
الاذن فان المولى اذا اذن لعبد الابن في النجاة وعلم به العبد كان ماذونا فلان ما في معاودة او
لان البقاء سهل من الابتداء او صار كالعقب فان المولى لو اذن لعبد المعصوب الذي يمكن للمالك
اخذه بان يكون له منه او يكون العاصب مقرا به وكونه معصوبا لاساني الاذن فكذا اذنه بما
ولما ان الابن محجور لانه لا يرضى كونه ماذونا على وجه يمكن من تنقيته منه بكسبه
ولم يحق ذلك من الابن فلا يكون راضيا وانما يمكن ما في الابتداء لاننا نجعله محجورا لانه ولا
معتبر بالدلالة عند النسخ بخلافه وبخلاف العقب لان لا تنزع من يد العاصب
مفسر وان كان ماذونا لابقى يعلو الاذن لم يذكر محمد رحمه الله والصحيح انه لا يعود
واستلزام الماذون لها محجور عليها اذا لم يصح بخلافه وقاب زفر رحمه الله ليس محجورا عتبارا
بالابتداء فان المولى لو اذن لام ولد جاز فكذا اذا استولدها بعد الاذن وهو التماس
واستحسن العلماء محجورها لان العادة جرت في الظاهر ان الانسان يخص ام ولد ولا يرضى
محجورهما واختلافها بالناس في المعاملة والنجاة فيكون محجورا لانه ولا يعتبر بها عند
النسخ بخلافه في الابتداء ويضمن المولى قيمته ان ركبته ديون لانه لا يعلق به حتى يقر
اذا به يمتنع البيع وبه يقتضي حقه قوله واذا استدان الامة الماذون لها اكثر من قيمته غنا
ظاهرا وانما قيد بكونها اكثر لتظهر الغاية في ان المولى يضمن قيمته دون الزيادة على وقوله
ولانما فاه بين حكمه اي حكم الاذن والى يد المولى بالذمة يثبت للدين حق العتق حتى يفتق
ان كان لا يورثه فكان المحجور لا يورثه في المحجور عليه **ق** واذا محجور على الماذون له فان كان
جائزا اذا محجور على العبد الماذون له فاقتربا في عين من المال لغير مولاة فهو جائز عند ابي حنيفة
رحمه الله **ق** المصنف رحمه الله ومعناه ان يقر بما في يده اذ امانه لعينه وانما فاه
بذلك لان مطلق الاقرار يفهم منه ما كان مضمونا كالديون والعصوب من ان المراد به التقييم
وقدم الامانة لذلك فتقضى بما في يده للقرءه وقاب ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يجوز
اقراره لان الصحيح لا اقرارا ما الاذن والدولة لا شيء منهما بوجود بعد المحجور اما الاذن فلزواله
بالمحجور واما البطلان المحجور بطلان لان المحجور عليه غير معتبر بشرعا ورد باننا لا نسلم ان يده غير
معتبر فانه لو استودع ودعيه ثم قاب ليس لمولاه اخذها والمسألة في المبسوط ولو كانت
غير معتبر كانت الودعية كسب القته الزم في حجر رجل وكان حضور العبد وعييته سوا واجيب
بان تاويله اذا لم يعلم المودع ان الودعية كسب العبد اما اذا علم ذلك فله المولى اخذ وكذا اذا
علم انه مال المولى ولم يعلم به كسب العبد قوله وصار كما اذا اخذ المولى كسبه من يده قبل اقراره
بيان لا بطلان المحجور به مسائل مستوفى على فان المولى اذا انزع ما يبيد لا يسع اقرار العبد فيه بالامانة
ولذا اذا باع العبد من غيره وسعت المحجور لم يصح اقراره ولا يصح اقراره في حق الرقبة بعد
المحجور حتى لا يباع رقبته بسبب ذلك الاقرار بالامانة ولا يصح حقيقه رحمه الله ان الصحيح لا اقرار
هو اليد ولذا لا يصح اقراره بما انزعه المولى من يده لزال المعج واليد باقية حقيقه وحكما اما حقيقه

فظاهر لان الكلام في الاقرار بما في يده واما حكما فلان شرط بطلانها المحجور حقا فاعلم عن حاجته واهل
دليل حقيقه وتعالى ان يقول الاقرار دليل حقا حاجة مطلقا او عند صحة والاول مسموع والثاني
يسلم ولكن صحة هذا الاقرار في حيز النزاع فلا يصح اخذه في الدليل والاجواب ان مطلق الاقرار دليل
حقيقه حال الحال المعبر على الصلاح فان قيل لو كان اقراره دليل حقا حاجة له بما انزعه المولى
من يده قبل الاقرار اجيب بان يد المولى ثابته حقيقه وحكما اما حقيقه فلان الكلام فيما انزعه من
يده واما حكما فلان النزاع كان قبل ثبوت الدين فلا يسلط به اقراره لانه اقراره بالنسبة لما في يده
اصلا وهو باطل والمصنف رحمه الله ذكر قوله بخلاف ما انزعه المولى لما اخذ اخوه عما استشهد
به من المسائل المتفق عليها وهو ظاهر وقوله على ما عرف اشار الى حديث برين رضي الله عنه وقوله
فلا ينبغي ما بنت حكم الملك يعني به الاذن فانه سبب للعبد حكم انه ملك المولى وقد زال ذلك الملك
وقوله ولهذا لم يكن خصما توضيح لتبدل العبد فان العبد اذا باشر شيئا قبل البيع لم يكن خصما فيه
بالقبول والتسلم والرد يعيب وعينه بعد كعبه اخر لم يباشر ولو سببه له كان خصما لصدر
المباشر منه حقيقه **ق** واذا انزعه ديون او اذ انزعه ديون فلا يخلو اما ان يحيط بماله
ورقبته او لا يحيط بشيء من ذلك او احاط بماله دون رقبته فالاول كما اذا اذن للعبد فاشترى
عبد ايساوي الف والمادون ايضا ميساوي الف وعليه الفاد رسم والثاني ان يكون عليه حسبا
درهم والثالث ان يكون عليه الف درهم ففي الاول لم يملك المولى ما في يده ولو اعتق عبدا ان
كسبه لم يفتق عنه اى حقه رحمه الله ولا يملك ما في يده ويقتن عليه قيمته لان سبب الملك في
كسبه وهو ملك الرقبة قد وجد فان ملك الاصل على ملك النوع ولهذا يملك اعتاقا يعني
الرقبة ووطي الامة الماذون لها وهذا اي المذكور من ملك الاعتاق وحل الوطي ايه كمال ملك الرقبة
فكان سبب الملك في الكسب موجودا على الكمال فيملكه وينفذ فيه اعتاقه فان قيل سلما ذلك لكن
المانع تحقق وهو احاطة الدين فانه يمنع من ذلك كما في التركة اذا استغفرها الديون فانه يمنع
اقتيان الوارث اجاب بقوله بخلاف الوارث لانه سبب الملك له نظرا للورث بايعا مال له
اي اقرب الناس اليه ولهذا تقدم الاقرب فالاقرب ولا ينظر للورث في ذلك عند احاطة
الدين تركته بل ينظر في حقه موت الملك للوارث وهو قضا الدين لانه فرض عليه والميراث
صله واذا كان سبب الملك النظر وقد قاب الملك ولا عتق في غير الملك اما ملك المولى فاشتت
نظرا للعبد ليراعى ذلك بعدم العتق حتى يعقود منه واذا نقدا العتق عندها يضمن قيمته للعقرا
لعتق حقه **ق** ولا يرضى رحمه الله ان ملك المولى انما ثبت بخلافه عن العبد عند فرائغه عن حاجته
كملك الوارث على ما قرناه يعني في مسألة معلق الدين كسبه والمال الذي احاط به الدين مشغول
بها فلا يخلقه فيه يعني كما ان الدين لا يحيط بالتركة يمنع ملك الوارث في الرقبة فكذا للدين لا يحيط بالكسب
والرقبة يمنع ملك المولى لان خلاف في الموضعين لا يقدم اهليه الملك في المال فالميت ليس اهل للملكية
كالمتق لان المالكية عبارة عن العتق والموت والرقب فان ذلك بل سافات الموت الظهور والميت
جمل كماله حكما لتمام حاجته اى تضاد يونه فكذا للدين وقاب اعرف ثبوت الملك عندها وعده

منه عرف القنوعه وكونه فريضة في قول من قاله الملك بعد القنوعه من لم يلقه ابطله وفي الثاني
ملك المولى كسبه وسعد عتقه في قول من جيعا اما عند ما ظهر وكذا عند لان كسب العبد لا يعرى
عن قنوعه الذي يلو جعل ما في لاسه باب الاسفاع بكسبه محمل ما هو المقصود من الاذن ولهذا
لا يمنع القليل من الدين ملك الوارث والمستغرق منه واما الثالث فلم يذكر في الكتاب وقيل بعض
الشارحين عن شوع الجامع الصغير ان القنوعه جازية قال وان باع من المولى شيئا مثل قيمته
جاز اي اذا باع العبد المادون الذي لزمته ديون من المولى شيئا مثل قيمته جاز لانه كالاجنبي
عن كسبه اذا كان عليه دين ويعلم منه انه اذا لم يكن عليه دين لا يجوز لانه ليس باجنبي وان باع منه
بنقصان لم يجز مطلقا اي سوا كان كثيرا او قليلا لانه ماله في حق مولاه ميله اليه عادة بخلاف
ما اذا باع من الاجني ذلك فانه يجوز مطلقا لانه لا يملكه فيه فان قيل لزمته فيه قد يكون موجوده
اجيب بانه موهوم حيث لم ينشأ عن قنوعه قوله بخلاف ما اذا باع المريض سروي بالواو ويغير
قال في النهاية وهذا الخلاف متعلق بالواو المله وهو قوله واذا باع من المولى شيئا مثل قيمته جاز
هذا على تقدير الواو في قوله وبخلاف وليس يصح لانه معطوف على معطوف عليه بل المناسب
لذلك عدم الواو وقاب يجوز ان يكون بدون الواو متعلق بحكم قوله المصلح وهو قوله بخلاف
ما اذا احابا الاجني اي انه يجوز في كل حال ان كانت المحابيات يسيرة او فاحشه او كان البيع مثل
القيمة ويبع المريض من داره لا يجوز عند اي خضفه رحمه الله في كل حال من هذه الاحوال وهذا وجه
ولكن النسخة بالواو تباين ذلك وجه من حيث اللفظ بالقرب دون المعنى لان المعنوم من
قوله بخلاف ما اذا احابا الاجني جواز المحاباة معه مطلقا ولا مرد بيع المريض من داره بمثل
القيمة اشكال عليه حتى يحتاج الى الجواب والظاهر عدم الواو وجعله متعلقا بالواو المله وفي كلامه
معتبه وقد بر كلامه هكذا وان باع من المولى شيئا مثل قيمته جاز لانه كالاجنبي عن كسبه اذا كان
عليه دين بخلاف ما اذا باع المريض من الوارث بمثل قيمته حيث لا يجوز عند لان حقيقته
الورثه متعلق بمسند اي على ما لم يمت حتى كان لاحد من الاستخلاص باذا قيمته اما حق الغرماء ان
فسلوا لما ليه لا غير فاقترافا اي المولى المريض في جواز البيع من المولى بمثل القيمة دون الوارث
ثم بعد ذلك ذكر قوله وان باع بنقصان لم يجز اي اخذ وقاب ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ان
بانه بنقصان يجوز البيع وخبر المولى ان شازال المحابيات بايصال التمن الى تمام القيمة وان شاتق
البيع وتخصيصها بهذا الحكم اخبار من المصنف رحمه الله لقول بعض المشايخ قيل والجمع انه قول
الكل لان المولى يسلم من غلبه كسبه لنفسه بالقيمة بدون البيع فلا يكون له ذلك بالبيع او في فساد
العبد في بقره مع مولاه كما لم يرض المديون في بقره مع الاجني قوله وعلى هذه هي ابي
مذهب اي خضفه ومذهب صاحبيه اعراض عن الحكم والدليل لما في مساوي المحابيات
باليسير والكثير فان على مذهبه اذا باع من مولاه بنقصان يسيرا او كثيرا لا يجوز فلا يخبر وعلى
مذهبهما يجوز ولكن خبر المولى وجه ذلك اي وجه الجواز مع التخصيص الاستماع عن البيع بالنقصان
لرفع الضرر عن الغرماء وهذا سيدفع الضرر عنهم وهذا الذي ذكرناه من الجواز والتحجير بخلاف

البيع من الاجني بالمحاباة اليسيرة حيث يجوز ولا يوسر بازاله المحاباة لان البيع اليسير منهما اي من
المولى والاجني متردد بين البع والبيع اما البع فمخلو بالبيع عن التمن في قدر المحاباة واما البيع
فقد خوله تحت يقوم المقومين فاعتبرناه بقره في البيع مع المولى للمنه غير متردد في حق الاجني لعدلهما
وبخلاف ما اذا باع من الاجني بالكثير من المحاباة حيث لا يجوز عند ما احلا لان المحاباة من
العبد المادون له لا يجوز على اصلها الا باذن المولى ولا اذن يمينه في البيع مع الاجني وهو اذن يمينه
بنفسه غير ان فيه ضررا للغرماء فزال بازاله المحاباة وهذا ان الفرقان لفظ الشبه وفي بعض
النسخ هذا الفرقان قال في النهاية ولكن الاول صحيح لوجود هذين الفرقين على قولها وكونه
مبني على النسخ الصحيحة والمراد بالفرقان الفرق بين المولى والاجني في حق المحاباة اليسيرة حيث يوسر
المولى بازاله للمادون الاجني والفرق بينهما في الكثر حيث لا يجوز عندهما مع الاجني اصلا ويجوز
مع المولى ويوسر بازاله واما ما وضعه رحمه الله على اوية هذا الكتاب فليس يحتاج الى الدلالة
لا يجوز في البيع مع المولى شيئا من المحاباة واما يحتاج الى الفرق بين المولى والاجني في جواز البيع مع
الاجني مطلقا ومع المولى مثل القيمة وقد ذكرناه في صدر الكلام قال وان باع المولى شيئا
كلامه ظاهري قوله فان سلم البيع اليه اي الى العبد قبل قبض التمن بطل التمن ومقرر ذلك لان حق
المولى ثابت في العين من حيث الحبس لعدم تعلق حقه بماله العين بعد البيع والثابت في العين من
حيث الحبس سقط به فلو فرض من مباحته بعد سقوطه كان ذلك في الدين لكونه في مقابلة العين
والمولى لا يستوجبه على عبده حتى لو ائلف شيئا من ماله لم يقض بخلاف ما اذا كان التمن عرضا
فان المولى يستوجبه وهو احق به من الغرماء لانه ملكه معينه بالعقد ويجوز ان يكون عين ذلك ملكه
في يد غيره كما لو اودع عند عبده شيئا او فضبه منه وان اسبك المولى البيع في يده حتى التمن جاز
لا باع ولباع حق الحبس في البيع ولهذا كان هو اخص به من الغرماء فان قيل هذا التقدير استوجب
دناي دمه العبد حتى حبس البيع لاجله وهو لا مستوجب على ما قلتم ايضا اجاب بقوله وجاز ان
يكون للمولى حق في الدين اذا تعلق بالعين معنى يجوز ان يستوجب على عبده دينا اذا كان ذلك الدين
متعلقا بالعين كما كانت فان المولى استوجب على عبده بدل الكفاية وهو دين لما تعلق برفقته
وهذا لان البيع قبل التسليم يزل العين عن ملك الباع ولا يزيل عنه مالم يستوفي التمن فاذا كان الدين
بانه تعلق حقه بالعين من حيث هي وبالدين من حيث تعلقه بالعين ولو باع باكثر من قيمته جاز
لكنه خير من ازاله المحاباة ونقص البيع كما يمين في جانب العبد سوا كان تسعة او كثيرا لان
الزيادة تعلق بمصالح الغرماء قال في النهاية هذا على اختيار صاحب الميسوط واما على
رواية صاحب الكتاب وهو رواية مبسوط شيخ الاسلام فان هذا البيع لا يجوز عند اي
خضفه رحمه الله اصلا كما ذكر في جانب العبد واذا اعتق المولى عبده المادون وعليه ديون
لزمته بسبب التجار او الغصب او مجود الودعية او ائلاف المان فاعتاقه جاز لبقا لمذحه
فيه وهو ضامن للغرماء قيمته بالغة ما بلغت اذا كان الدين شلهما او اكثر منها علم بالدين ولم يعلم
به لانه ائلف ما تعلق به حقه مينا واستيفاس منه وضمان الا للاف لا يختلف بالعلم وعدمه

استوفى

ولا موجب از يد من مقدار ما المنة متى انما في عليه كما كان وبطابق به بعد العتق وان كان الدين
 اقل من قيمته ضمن الدين لا غير لان حقه من قدر بخلاف ما اذا ادين المدين على ما ذكر وهو واضح
 وان باع المولى وعليه ديون محبته برقبته وقبضه المشتري وعينه معناه باعه بمن لا يفي بدونه
 بدون اذن العرما والدين حال فان شال العرما ضمنوا البايع قيمته وان شالوا ضمنوا المشتري
 لان حقه من معلق العبد حتى كان لهم ان يبيعوه الا ان يقضي المولى دينهم وقد انقضاء اما البايع فالبايع
 والتسليم واما المشتري فما لم يقض العتق فحسب العرما في التضمن واما لم يكتف بمجرد البيع والشراء
 لانها لا تضمنان بمجودها بل يبيع ما منه حتى العرما وهو العبد لانهم يستسعون او يبيعونه كما يتر
 وذلك انما يفتون بالتسليم والتعيب لا بمجود البيع والشراء وان شالوا اجاروا البايع واخذوا
 التمس لان الحق لهم فلم الاجارة لان الاجارة اللاحقة كالاذن ولو كان المبيع باذنه لم يكن هناك
 ضمان فكذلك اذا اجاروا او اذا كان التمس وفي بدونه ووصل اليهم بغير اذن البايع على ما سيجي
 وكذا ان كان الدين على الماذون موجه الى اجل فباعه المولى باكثر من قيمته او باقل منها جاز
 بعه وليس له حق المطالبة حتى يجل دينهم فاذا اجل ضمنوه قيمته لانه اكلف عليهم في حقه ومو
 المالبية ومنه فوايد العتق المذكورة وقوله كما في الموهون يعني ان المراهق اذا باع الموهون
 بدون اجارة المتهن ثم اجارة المتهن جاز البايع لان الاجارة في الاصلها كالاذن في الاصلها فان ضمنوا
 البايع قيمته ثم رد على المولى الى اخره معناه اذا قبله تقضا لان القاضى اذا رده فقد فسخ العتق
 سها فساد الى الحال الاول وهو ظاهر ولكن تبقى شي وهو ان حقه من كان في بيع العبد والمولى
 قد دفع عنهم المونة فلا يجب عليه الضمان كالوصى اذا باع المترك بغير اذن العرما واجيب
 عن ذلك بان حقه من لم يخصص في البيع بل لم الاستسعا وقد فأت بالبيع وحق العرما منحصر في
 بيع المترك فافترقا **قالت** ولو كان المولى باع من رجل واعلم بالدين اذا قال المولى هذا
 العبد الذي يبيعه مديون يريد به سقوط خيار المشتري في الرد بغير الدين ليكون البيع بينهما
 لازما فذلك لا يوجب المذوم في حق العرما فلم ان يردوا البيع لمعلق حقه وهو حق الاستسعا
 والاستسعا حق رقبته وكلمه محذوفه في التمس وفي كل منهما فائدة فالاول يعني الاستسعا تام بخبر
 والثاني ناقص ان لم يفي بدونهم بجل البيع ففوت هذا الخبر فلهذا كان لهم ان يردوه **قالت**
 المساج ما وليه اذا لم يصل اليهم التمس فان وصل ولا محاباة في البيع ليس لهم ان يردوه لو وصل حقه
 اليه قبل في عارته تسامح لان وصول التمس اليهم مع عدم المحاباة في البيع لا يستلزم في الرد لجواز
 ان يصل اليهم التمس ولا محاباة في البيع لكن لا يفي التمس بدونهم فسقى لهم ولا يرد الاستسعا
 في الدين واجيب بانهم قد رضوا بسقوط حقه حيث قبضوا التمس فلم يبق لهم ولا يرد وفيه
 نظره لانه يذهب بفائدة قوله ولا محاباة في البيع فانهم اذا قبضوا التمس ورضوا سقط
 حقه وان كان فيه محاباة ولعل الصواب ان يقال قوله ولا محاباة في البيع معناه ان التمس
 يفي بدونهم دليل قوله والثاني ناقص محال فانه انما يكون ناقصا اذا لم يفي بالدين فان قيل
 اذا باع المولى عبيدا اجاني بعد العلم بالاجارة كان محذورا للعدا فان بال هذا لا يكون محذورا لقضاء الدين

من ماله احب بان موجب اجناه الدفع على المولى فاذا انعذ وعليه بالبيع طوبى له لبقا الواجب
 عليه واما الدين فهو واجب في ذمة العبد حيث لا سقط عنه بالبيع والا عتاق حتى يواخذ به بعد
 العتق فلما كان كذلك كان البايع من المولى منزله ان يقول انا انقضى ذمته وذلك عتقه بالبيع فلا
 يلزمه وقته نظر لان قوله انا انقضى ذمته حمل الكفاية فلم يعين مئة واجواب ان العتق في الاحتمال
 فثبت به الا ان يقوم الدليل على خلافه فان كان البايع غاييا فلا خصوصية بينهم وبين المشتري اذا انكر
 الدين عند اى حسنة ومجودهما الله واما قيدنا بالاجارة لان المشتري اذا اقر بدينهم وصدهم في الدعوى
 كان لهم ان يردوا البيع بخلاف وقالت ابو يوسف وحنيفة الله المشتري خصم ويقضى لهم بدونهم لانه
 يدعى الملك لنفسه فيكون خصما لعل من نازعه فيها في يده ولما انه لو جعل خصما لادعى عليه والدعوى
 تنقض فسخ العتق والعتق قد قام بهما فيكون التمس قضا على الغاية **قالت** فخر الاسلام رحمه الله
 هذا الخلاف اذا اشترى رجل دارا لها شئع ثم وهبها لرجل وسلم اليه وغاب الواهب ثم حضر الشئع
 فان الموهوب له ليس بخصم عندهما خلافا له وعندهما وهو رواية ابن سماعة شل قوله في هذه
 المسئلة **قالت** ومن قدم ميرا وقالت انا عبد فلان فاشترى وباع كل شي من التجارة لانه ان
 اخبرناه ما دون له فاختاره دليل عليه وان لم يخبر فتصرفه دليل على اذنه وهو استحسان وايضا
 ان لا يقبل قوله لانه اخبر عن شئين احدهما اخبراه مملوك وهذا اقراره على نفسه والثاني خبراه
 ما دون التجارة وهذا اقرار على المولى واقراره عليه ليس بحجة وجده الاستحسان ما ذكر في الكتاب
 وقوله لئلا يصق الامر على الناس توحيه ان الناس حاجة الى قبول قوله لان الانسان سعت الاحرار
 والعبيد في التجارة فلم يقبل قوله الواحد في العائلات لاحياج الي ان سعت شاهدين يشهدان
 عند كل تصرف فانه ما دون له في التجارة وفي ذلك من الضيق ما لا يحصى وقوله الا انه استسعا
 من قوله لزمه كل شي ومعناه انه اذا لم يكن في كسبه وقالا باع في الدين حتى يحضر مولاه لانه لا يقبل
 قوله في الرقبه لان بيعه ليس من لوازم الاذن في التجارة الا ترى انه اذا اذن للمدبر دام الولد
 ولجئها الدين لا باع ان فيه فتاب خالص حق الولد وحليفه جاز ان يكون ما دون ولا ساع بخلاف
 الكسب فان قضا الدين من كسبه من لوازم الاذن في التجارة وهو حق العبد على ما بينا يريد به قوله
 في وسط كتاب الماذون وسعلق ذمته بكسبه الي ان قال لان المولى انما يخلقه في الملك بعد فتراعه
 عن حاجته فان حضر مولاه فتاب هو ما دون له في بيع الدين لظهوره في حق المولى وان **قالت**
 هو محجور فالقول قوله وعلى العرما اليه لان دعواه الاذن كدعواه العتاق والكتاب فلا يقبل
 قوله عند مجود المولى الا بالبينة **فصل** لما فرغ من احكام اذن العبد في التجارة بين احكام
 اذن الصبي لانه قد ام الاول لكثرة وقوعه ولكونه مجمعا عليه في الجواز والصبي الذي يقبل الدين
 اليسير من الحاجة اذا اذن له المولى كان كالعبد اما اذا ولى في بقود تصرفه وعدم العبيد بنوع دون
 نوع وضروته ما دوننا بالسكون وصحة اقراره بما في يده وغير ذلك ما ذكر في العبد وقالت
 المتأخر في رحمه الله لا سقط تصرفه لان مجرعه لصاحبه نفسه وهو باق بعد الاذن وتما العتق يستلزم
 المملوك لا محالة بخلاف مجر الرقيق فانه ليس للرق نفسه بل للمولى وهو سقط باذنه لكونه راجيا

وإن كان المولى قد مات
أو كان له ولد لا يملك
فإن المولى لا يملك
بشيء من أمواله

بصرفه حنفية ولا يملك المولى التصرف والحجر عليه والمولى عليه لا يكون والياً
للمنافاة لأن كونه مولى عليه سمة الحجر وكونه والياً سمة القدر وصار كالطلاق والعاق
لا يعمان منه قوله وكذا الوصية على صلي يعني تلك بصحة كصحتها إذا كانت في أبواب
الحجر وأصله أن كل تصرف لا يعمق من المولى في حقه هو تصرفه لنفسه فيه وما يعمق منه لا يعمق
مباشرة فيه بنفسه لأن تصرفه بنفسه بسبب الضرورة وقد تحقق يجب بنفسه ما أبا البيع
والشراء فينبولاه المولى فلا ضرر وإن كان التصرف المشروع صدر من أهله في محله عن ولاية
شرعية فوجب تنفيدها ما أنه تصرف مشروع فلان الله تعالى أحل البيع من غير فصل من البيع
والعقود وأما أنه صدر من أهله فلا عاقل ميمر يعلم أن البيع سالب والشراء جالب ويعلم
العقل اليسير من أفا حش والاهلية لهذا التصرف كونه كذلك وأما أنه في محله فذلك كون المبيع مالاً
مستقوماً وأما الولاية الشرعية فلا صدر باذنه ولديه والمولى له هذا التصرف فكذلك من أذن
له أن يرى الطلاق والعقود لما لم يملكه المولى لا يملك الأذن فصدر ورهنا من الصبي لا يكون
عن ولاية شرعية وإن أذن المولى بذلك قوله والصائب للحجر جواب عن قوله لأن حجر
لصاه وقد مر أن لا نسلم أن حجر الصبي لذاته بل بالغير وهو عدم الهداية في أمور النجاة فصار
كالمعبد في كون حجر لعينه وهو حق المولى فإذا أذن له المولى زال ذلك الغير لأنه يعلم أنه لو لم
يكن هادياً في أمور النجاة لما أذن له المولى فيصير تصرفه كما لو أذن للمعبد المولى وبذلك
وتقاولا في جواب عما يقال لو شئب الهداية بالأذن لم يبق المولى ولياً وتقرر أن بقاء
ولاية بعد ذلك لا مرن للنظر له فإن الصائب من أسباب المرحمة بالحديث وفي اعتبار كلامه
في التصرف مع محض الاستيفاء المصلحة نظر بعض إمامنا في مباشرة وليه له وبما شئ نفسه فكان
شرحه في حقه فوجب ما عساه ولا احتمال تبدل الحال فإن حال الصبي محتمل أن تبدل من
الهداية إلى غيرها فبقا ولا المولى لئلا يدارك ذلك وقوله بخلاف الطلاق والعقود
جواب عن قوله وصار كالطلاق والعقود وحاصل ذلك أن تصرفات الصبي على الولاية أقسام
ثلاثة محض وصار محض وتزويج من التمتع والضرع والأول يقول الهدية والصدقة يوهل له قبل
الأذن وبعد والثاني كالطلاق والعقود لا يوهل له أصلاً والثالث كالبيع والشراء
يوهل له بعد الأذن لأن نقصان ربه محجور برأي المولى لا قبله لكن قبل الأذن يكون موثقاً
على إجازة المولى لا احتمال وقوعه نظراً فإنه أحد المحتملين وصحة التصرف في نفسه لصدوره
من أهله في محله فإن قيل إذا باع شيئاً بضعاف فبمسه كان ما نفعاً محضاً كقول الله فيجب
تعوده لا يوقف أحب بأن المعتبر في ذلك هو الوضع لا الحركات الواقعة اتفاقاً وذكر
المولى في الكتاب شرط الأب والجد عند عدده وليس المراد به الترتيب لأن وصي الأب
مقدم على الجد وترتيبهم وليه وهو الأب ثم وصي الجد ثم وصيه ثم القاضي أو وصيه
ثم الوال بخلاف صاحب الشرط يريد به أياً كان لا يبرأ من كان الوال كبر منه لأن له
ولا يتقيد القصادون صاحب الشرط وقوله والشرط أن يعقل قد تقدم ذكره وقوله

والنسيئة

والنسيئة بالعبد المأذون له إلى آخره كذلك لكن رد عليه أن النعم ليس مستقيم فإن المولى
يحجور عن التصرف في مال العبد المأذون المديون من حيث يملكه من المولى واجباً بذلك
من الحجر المولى وعدم الحجر المولى ليس من النعم في تصرف العبد والصبي وبأن دين الصبي
لكونه حراً سلق بد منه لا يملكه فجاز أن يتصرف فيه المولى ودين العبد يتعلق بكسبه والمولى
أجنبي عنه إذا كان الدين مستغنياً ويصح إقراره بعد الأذن بما هو كسبه عينا كان أو دينا لوليه
وأخيراً لا تفكك الحجر عنه فكان كالبالغين وأورد بأن الولاية المنعقدة فرع الولاية القائمة
والمولى لا يملك الإقرار على مال الصبي فكيف أفا ذلك بأذنه والجواب أنه أفا أنه من حيث
كونه من توابع النجاة والمولى يملك الأذن بالنجاة وتوابعها وكذا يجوز في ظاهر الرواية
اختراز عن رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أنه لا يجوز إقراره بذلك لأن صحة إقراره في
كسبه لمباحته في النجاة إلى ذلك لا يمنع الناس من معاملته في النجاة وهي معدومة في الموت
وجه الظاهر أن الحجر لما انفك عنه بالأذن المحقق بالبالغين وهذا العقد أوجبته بعد الأذن
بصرفه بالعقل النافذ كالبالغين فكان كاللذات والكسب في صحة الإقرار سواء أكونها ماله
ولا يملك تزويج عبده بالأفان وفي تزويج أمته خلاف أبي يوسف ولا حاشية وإن كان المولى
والوصي مملكتين بالأذن يتناول ما كان من صنع النجاة والكفاية ليست منه والمعنى الذي
يقتضيه البيع والشراء بالمعنى المذكور بمنزلة الصبي يصير ما ذنوباً بالأذن والوصي والجد
دون غيرهم من الأقداب كاللبن للمعقود والآخر والتمردون القاضي فإن ولاية على إذن المعقود
على ما بيناه معنى قوله وذكر المولى في الكتاب منظم الأب والجد إلى آخره وحكم حكم الصبي إذا
بلغ عاقلاً ثم عتقه فاذن له للأب في النجاة قال أبو بكر البجلي لا يصح قياساً وهو قول
أبي يوسف ويصح استحساناً وهو قول محمد رحمه الله والله أعلم **كتاب الغصب**
أيراد الغصب بعد الأذن في النجاة لوجبه من أحد ما أن الغصب من أنواع النجاة مالا
إن إقرار المأذون لما صح بدون النجاة دون غيرها صح بدون الغصب ولم يصح بدون المهر لكون
الأول من النجاة دون الثاني فكان ذكر النوع بعد ذكر الجنس مناسباً والثاني أن الغصب
مادام قائماً بعينه في يد الغاصب لا يكون الغاصب مالكاً لرقبته فصار كالعبد المأذون
فإنه عند مالك لرقبته ما في ماله من أموال النجاة وإن كان يصرف فيه تصرف المأذون فذكر
أحد النجاة متصلاً بالآخر من المناسبة إلا أنه قدم الأذن في النجاة لأنه مشروع
من كل وجه والغصب ليس مشروع والغصب في اللغة أخذ الشيء من الغير على سبيل التغلب
للاستعمال منه بين أهل اللغة سواء كان متقوماً أو غير متقوماً فقال غصب ذو وجه فلان وحرف فلان
وفي الشريعة أخذ مال متقوم محترم من أذن المالك على وجه تزيل به فقوله أحد مال
يشمل المحدود وغيره وقوله متقوم احتراز عن الحجر وقوله محترم احتراز عن مال الحزق
في دار الحرب فإنه غير محترم وقوله على وجه تزيل به أي يد المالك لبيان أن أزاله يد
الملك لا بد منها في حد الغصب عندنا وعندنا معنى رحمه الله وهو إثبات يد العدو وإن عليه

معتوها فاما اذا
بلغ

ومرة الاختلاف تطهر في زوايد العصب كولد العضوة وخرج انسان بانها ليست بمقصودة
عندنا لعدم ارادة اليد وعند مضمونة لاثبات اليد واستخدام العبد وحمل الدابة غضب بالانفاق
والجلوس على البساط ليس بغضب عندنا لان البسط فعلك المالك فلا يكون الغاصب من لا
ليده مع بقا اثر فعله ثم ان كان الغضب مع العلم بانه ملك المعضوب منه فحكمه الماتم والغرم
وان كان بدونه فالضمان لانه حق العبد ولا توقف على قصد ولا اثم لان الخطا موضوع
قال ومن غضب شيئا لم يملكه المعضوب ما ان يكون قايما في يد الغاصب او لا والاول
يسمي والثاني اما ان يكون له مثل اي يكون مما يضمن مثله من جنسه او لا فان كان الاول
مغلبه مثله وفي بعض نسخ القدر وري مغلبه ضمان مثله ولا تفاوت بينهما لان الواجب
هو المثل بقوله تعالى من اعتدى عليكم فاعتدوا عليه مثل ما اعتدى عليكم والمثل
اذا اطلق ينصرف الى ما هو مثل صوت ومعنى ولان المثل صوت ومعنى اعدل بما فيه من
مراعاة الجفسيه والماليه لان الخطه مثلا مثل الخطه جنسا معايله الخطه الموده مثل
ساليه الخطه المعضوبه لان الجوده ساقط العين في الدواب فان ادفع للضرر فان الغاصب
قوت على المعضوب منه الصوت والمعنى فاجبر التام ان تداركه بما هو مثل له صوت ومعنى
فان انقطع عن اي الناس فلم يقدر على مثله الكامل فعليه يوم الحصونه عند اي حقيقه
رحمه الله وقال ابو يوسف يوم الغضب وقال محمد يوم الانقطاع لابي يوسف
انه لما انقطع الحق ما لا مثل له فقدر قيمته يوم انقطاع السبب اذ هو الموجب والمجد الى
احرم كلامه واهم قيل انما قدم قول ابي يوسف لست الا قوال بحسب ترتيب الزمان على
لك الاقوال فان اول الاوقات يوم الغضب ثم يوم الانقطاع ثم يوم الحصونه وايراد الاقوال
على هذا الزمان لم سات الا تقدم قول ابي يوسف وان كان الثاني مغلبه قيمته يوم
غضبه قال المصنف رحمه الله معناه اي غنى قوله لا مثل له العدد ذات وحقيقه
ان معناه الشيء الذي لا يضمن مثله من جنسه لان الذي لا مثل له على حقيقه هو الله تعالى وذلك
كالعدد ذات المتفاوته مثل الدواب والساب وانما وجب قيمته لتقدير مراعاة الحق في
الحبس فبراعى في الماليه وحدها فبالضرر بقدر الامكان اما العدد في المتفاوت
كالكبيرة والبيض فهو كالكيل حتى يحس مثله لعله التفاوت قيل واهم انما اقتصر على الكيل ولم يقل
والموزون لان من الموزونات ما ليس مثل وهو الذي في بعضه ضرر كالصواع من النعم
والطشت وليس بواضح لان من الكيل ما هو كذلك كالبرا مخلوط بالسعير فانه لا مثل له فيه
التيه وان كان الاول في الغاصب رد العين المعضوبه ولعمري مقدم هذا القسم كان
انسب فاما بقوله صلى الله عليه وسلم على اليد ما اخذت حتى رده اي على صاحب اليد عين
ما اخذت اليد حتى رده وقال صلى الله عليه وسلم لا يجل لاحد ان ياخذ من اجه لاجب
ولا جاد انا اخذ فليرده عليه وهو واضح ودواءه الفارق والمصالح بدون حرف العطف
وحرف التثنيه ومعناه ان لا يريد باخذ سرقة ولكن ادخال القبط على اجه فهو لا لعب في مذهب

السرقه جاد في ادخال الايدي عليه او قاصدا للعب وهو مرداه بحد في ذلك ليفظه ولا ان اليد
حق مقصود به ليل جواز ان اليد في الجارة فانه لا حكم لشراء في حقه سوى النقص باليد لاسيما
اذا كان مديونا فانه ليس هناك شايه اليها عن المولى في النقص فعمل ان اليد حق مقصود وقد
قوتها عليه يجب عليه اعادتها بالرد اليه وهو الموجب اي رد العين هو الموجب الاصيل على ما قالوا و
التيه مخلص خلا لانه قاصدا للحال في رد العين والماليه وقيل الموجب الاصيل التيه ورد العين
مخلص ونقصه ذلك في بعض الاحكام فيها ما اذا ابر الغاصب عن الضمان حال قيام العين فانه
مرا حتى لو صل بعد ذلك لانه لا ضمان عليه ولو لم يكن وجوب التيه على الغاصب في الحال
ما سالا مع الابر لان الابر عن العين لا يصح ومنها صحة الكفاله لا تصح بالعين ومنها وجوب الزكوة
فان الغاصب اذا كان له نصاب في ملكه وقد غصب شيئا وهو قائم في يده لا يجب عليه الزكوة
اذا استغنى النصاب بمغالبه وجوب قيمه المعضوب قبل والعيم هو الاول لان الموجب الاصيل
لو كان التيه لجاز للغاصب ان يمتنع عن رد العين اذا قدر على التيه لان المصير الى الكف انما يكون
عند عدم القدرة على الاصل وليس كذلك واجوب عن سلسله الابر انما هو بعرضه ان يوجد
فله شبهه الوجود في الحال والتيه كذلك فكان الابر حكيما من ذلك الوجه وقد قررنا ذلك في
المقارير والانوار عن سلسله الكفاله ان الكفاله بالاعيان المضمونه بنفسها صحيحة والمعضو
منها وقد تقدم في الكفاله وعن سلسله الزكوة ما ذكرنا في الابر اثم الواجب الرد في المكان الذي
غصبه لنفاوت التيه متفاوت الاماكن فان ادعى هلاكها حبسه احكام حتى يعلم انها لو كانت
ما فيه اظهرها ومقدار ذلك مقوض لاراي احكام وهذا اذا لم يرض للمالك بالقضاء بالتيه فان
رضي او حبسه احكام مئة ولم يظهرها مضى عليه بيد لها بما اتفق عليه من التيه واقام المالك بينه
على ما يدعيه من التيه لان الواجب رد العين والمال بعارضة الغاصب امر عارضا خلاف
الظاهر فلا يقبل قوله وكلامه ظاهر فان قيل ذكر في الدخول في السير ان الغاصب اذا غيب
المعضوب فالقاضي يقضي عليه بالتيه من غير ملوم فاجبه قيل في المسئلة واما ان وقيل المذكور
في الدخول جواب الجواز والمذكور في الكتاب جواب الا فضل قال والغضب فيما
سفل وبحول الغضب فان فيما سفل وبحول لا في العقار وهو كل ماله اصل كالدرا والضيعة
والنقل والتحويل واحد وقيل التحويل هو النقل من مكان واثبات في مكان اخر كالحق حواله ابياد
والنقل يستعمل بدون الاثبات في مكان اخر لان الغضب حبسه تحقيق المتقول دون غيره
لان ارادة اليد بالنقل لا نقل في العقار والغضب بدون الادالة لا يحقق واذا غصب
عقارا فملك في يده بغير ضعه لم يضمنه عند اي حقيقه رحمه الله واي يوسف وقال
محمد يضمنه وهو قول ابي يوسف الاول والثاني رحمه الله تحقيق اثبات اليد بالسكنى ووضع
الاثمنه وغير ذلك ومن ضروره ذوال يد المالك لا سحاله اجتماع اليدين من جنس واحد على
محل واحد في حالة واحدة وانما قيل من جنس واحد اخترا اعماما اذا اجر دان من رجل فافان في
يد الساجر حقيقه وفي يد الاجر حكا لكذا يدان مختلفان فمحقق الوصفان يعني ارادة يد المالك

وإذا كانت يد العاصب وهو الغصب أي يحقق الوصفين هو الغصب على ما بينا فصار كما لم يتناول في
حق الوصفين وجود الوديعه في العقار فانه إذا كان وديعه في يد شخص لغيره كان ضامنا
بالإتفاق فالقول بالضمان في هذه الصور وقد سبب أن وجود الوديعه غصب مع عدم القول
به في غير صور الجود ما قص ظاهره وكان تنطفاً أزاله اليد من جانب الشافعي للالتزام فانه ككتفي
في الغصب باتبات اليد الباطلة فاقدم ولا يحنفه وإي يوسف وجهها الله أن الغصب
أسباب اليد بأزاله يد المالك أي سبب ذلك وهذا أي هذا المجموع لا تصور في العقار لأن يد
المالك لا يزول إلا بأجره أي أخرج المالك منها أي عن العقار بمعنى الضيعة والدار وهو أي الأخراج
فعل في المالك لا في العقار فاسم في أزاله اليد والكل سمي جزءه فصار كما إذا أبعده المالك عن الموضع
حتى قلت فان ذلك لا يكون عضياً لها في المنقول المقتل فيه وهو الغصب ومسئله الجود ذكر
في المختلفات أن الوديعه لو كانت عقاراً لا يضمن وإن جرد ذكر في البسوط والأصح أن يقول
وجود الوديعه بمنزلة الغصب فلا يكون موجبا للضمان في العقار في قول أبي حنيفة رحمه الله وإي
يوسف ولو سلم فالضمان هناك ترك الحفظ الملتزم والجود تارك لذلك قال وما تنص
منه بفعله وسكناه ضمنه في قوله جيباً ما على قول محمد والشافعي فظاهره وأما على قول أبي
حنيفة وإي يوسف فلا خلاف والعقار يضمن كما إذا قل براه لانه فعل في العين قال
الضنف رحمه الله ويدخل فيها قاله معنى العدة وري إذا انتهت سكناه وعمله بأن كان عمله
الحدادة أو القصان فوحي جدار الدار سبب ذلك وانتهى كان مضموناً عليه وإنما قيد بذلك
لانه إذا انتهت الدار بعد ما عضيها وسكن فيها الاستكناه وعمل ما به سماويه فلا ضمان عليه
عند أبي حنيفة وإي يوسف وجهها الله ولو غصب داراً وباعها وسلم وأقر بالغصب
ولا يضمن لصاحب الدار على أنها ملكه فهو على الاختلاف في الغصب لا يضمن البائع بذلك شياعه
أي ضمنه وإي يوسف وجهها الله لأن البيع والتسليم غصب وهو لا يحقق موجبا للضمان
عندهما لمحمد رحمه الله وقد يقول ولا يضمن له لأن أقر البائع بالغصب في حق المشتري باطل
فإذا لم يكن للمالك يضمنه محقق الغصب وأما إذا كان له يضمنه أسكنه أن يضمنه على أن الدار ملكه
ويأخذها عن المشتري كلاً يضمن البائع بالاتفاق وقوله هو العيتم محتمل أن يكون احترازاً عن
قول بعضهم بأن في مسله البيع والتسليم الضمان على البائع بالاتفاق فان قيل إذا شهدا بدار لاسان
وقضى له بهما ثم رجعا ضمننا قيمتهما للهود عليه بالاتفاق والافانها كالاتف البائع بالبيع والتسليم
ولا ضمان فيه عندهما حيب بان مسله الشهادة على قول محمد رحمه الله وعلى تقدير أن يكون قول
الجميع فالمرق بين المسلمين أن الاتفاق في مسله الشهادة حصل بينهما حتى لو قام البيه
على الملك لنفسه لا يضمن بيته والعقار يضمن بالاتفاق وأما مسلهنا فاللاف لم يحصل البيع والتسليم
بل بحجز المالك عن ثبات ملكه منه لا يري أنه لو أقام البيه على أنها ملكه قضى له بها فلهذا لا يكون
البائع ضامناً وإن استقصت بالدراعة يضمن التقصان وعرف التقصان بأن ينظر بكم كان مساجر
هذه الأرض قبل استعمالها وبكم ستأجر بعد استعمالها متفاوت ما بينهما نقصانها وهذا قول بصير

بن يحيى وكلاهما واضح وإذا أصل القول في يد العاصب بفعله أو عين فعله ضمنه وذكر اختلاف الشيخ ومن
المراد واستدل بقوله لأن العين دخلت ضامناً بالغصب السابق هو السبب وعند العجز عن رد ما يجب
القيمة يعني على رأي من يرى أن الموجب الأصل في الغصب رد العين ورد القيمة محلص خلفاً أو تنقور في
القيمة بذلك السبب يعني على رأي من يرى أن الأصل هو القيمة ورد العين خلف عنه فإذا أهلك العين بعد رد
القيمة عليه كما كانت واجبه عند الغصب ولهذا أي ولتكون الغصب السابق هو السبب يعتبر قيمته يوم
الغصب ولا فصل في ذلك من يملك الملاك بفعله أو بفعل غيره وإن نقص الغصب في يد العاصب
ولم يغير نقصاً بوجه آخر ضمن التقصان سواء كان التقصان في يده مثل أن يكون جارية فاعودت
أو ما هذه القديس فأكسرت تدعى أو في غيره من مثل أن كان عبداً مخترباً فقتل بحرقه لانه دخل في ضامنه
جميع أجزائه بالغصب وقد فات منه حر فقدر رد عينه وما بقدر رد عينه حب رد قيمته وأما إذا
أجبر نقصاً مثل أن ولدت المصوبة عند العاصب فردها وفي فيه الولد فالتقصان الولادة فلا
يضمن العاصب شيئاً عندنا خلافاً لفرقان كان التقصان تراجع السفر فلا يخلو ما أن يكون الرد في
مكان الغصب أو لا فان كان فيه فلا ضمان عليه لأن تراجع السفر يقتور الرعيات لا يقات جزء وإن
لم يكن فيه محير المالك فيه من أخذ القيمة والاستطارة إلى الدغاب إلى ذلك المكان فيرده لانه التقصان
حصل من قبل العاصب بفعله إلى هذا المكان مكان له أن يلزم الضرر ويطالبه بالقيمة وله أن ينظر بقوله
بخلاف تراجع السفر معلق بقوله فما بعد وعنه حب رد قيمته وبخلاف البيع معطوف على قوله
بخلاف يعني إذا نقص شيء من قيمته في يد البائع بقوات وصف منه قبل أن يقضى المشتري لا يضمن
البائع شيئاً للتقصان حتى لا يسقط شيء من الثمن عن المشتري سبب نقصان الوصف وإن خشي التقصان
كما لو اشترى جارية بماه مثلاً فاموتت في يد البائع فصارت تساوي خسين كان المشتري بخيرا
بين ما البيع وضمحه فلو أختار البيع وجب عليه تسليم تمام الماه كما شرط لانه ضمان عقد والأوصاف
لا يضمنه أما الغصب فتضمنه والأوصاف تضمنه بفعله وهو التقصان وهذا لأن العقد مرد على الاعناق
لا على الأوصاف والغصب بفعله على الدوات جميع أجزائها وصفاً فكانت مضمونة قال
الضنف رحمه الله ومراده أي مراد العدة وري بقوله وأن نقص في يد ضمن التقصان غير الربوي
أما في الربويات كما إذا غصب خطه فعقبت عنه أو أضافه فأنشئ في يد فلا يملكه بضمن
التقصان مع استرداد الأصل لانه يودي إلى الربو لكن صاحبه بالخيار أن يأخذ ذلك بعينه
ولا شيء له عنه وإن شأ تركه وضمنه مثله قال سب ومن غصب عبداً فاستعده أي ومن غصب
عبداً فاجر وقبض الفاجر فصار مهوراً لا في العمل فعليه التقصان لما بينا أنه دخل جميع أجزائه في
ضمناه بالغصب فما بعد رد عينه حب رد قيمته ونقصان وصفه مما بقدر رد عينه الود فوجب رد
قيمه التقصان وتصدق بالفعله عند أبي حنيفة وجهها الله وعند أبي يوسف لا يتصدق بمسا
وعلى هذا إذا أجزا المشتري المتعار والودع الوديعه لأي يوسف أنه حصل في ضامنه وملكه أما
الضمان فظاهر لأن الغصب وخلفه ضمان الغاصب وأما الملك فلا يملكه من وقت الغصب مستنداً
إذا ضمن ولها القول بالموجب أي سلمناه حصل في ملكه وضامنه لكنه سبب حيث وهو التقصير في ملك

٢

ف

الغير وما هو كذلك فسيبلة التصديق اذا الفرع يحصل على وصف ان يصل صفة الشاة
المصلحة وهو معروف فان قيل التصديق في ملكه مستندا فان يكون الحث اجاب بقوله
والملك المستند ناقص يعني لكونه ثابتا فيه من وجه دون وجه ولهذا يظهر في حق القائم دون
الغائب فلا يندم به الحث فلو ملك العبد في يد الغاصب حتى ضمنه له ان يستعين بالقلعة في
اد الضمان لان الحث لاجل المالك ولهذا الوصل الغلة مع العبد الى المالك يساح له تناول ينزل
الحث بالاداء اليه بخلاف ما اذا باع الغاصب العبد فملك في يد المشتري ثم استحق وعنده
المشتري فان الغاصب ليس له ان يستعين بالقلعة في اداء الثمن للمشتري لان الحث ما كان لاجله
الا اذا لم يجد الغاصب غيره اي غير الغلة ساويل المذكور والاجر والمال لانه محتاج اليه والمحتاج
له ان يعرفه الى حاجه نفسه وهو اولى بذلك لانه ملكه والى كان فيه حث فلو اصاب بالانصد
مشك ان كان قريبا وقت الاستعمال اي وقت استهلاك الثمن وان كان فقيرا فلا شيء عليه وان كان غنيا
ذكرنا انه محتاج ولذلك ان استهلك الغلة فكان الثمن ان كان محتاجا فلا شيء عليه وان كان غنيا
فعليه ان يصدق بمثله قال ومن غضب الغافا شترى بها جارية الغاصب اذا تصرف
في العصب او المودع في الوديعه وزج فيه لا يطيب له الذبح عند اي حنيفه ومحمد خلاف
في يوسف وقد مرت الدلائل وجوابها في الوديعه اظهر لانه لا يستند الملك الى ما قبل
التصرف لا بعدام سبب الضمان فكان التصرف في غير ملكه مطلقا فيكون الذبح خبيثا وانما
كرر الشرائي وضع المسئلة بغيرها على محقق الحث وان تداولته الايدي ثم هذا اي عدم طيب
الذبح فيما سعين لاشارة كالتعريض ظاهرا ما فيها لا سعين بالنعين كالتعريض الدرهم والدنانير
فقوله في الكتاب يعني اجماع الصغار شترى بها اشارة الى ان التصديق انما يجب اذا اشترى
بما وعده منها اما اذا اشترى بالدينار وقدر من غيرها او بدينار واشترى بالدينار او اطلق الخلاقا وقد
منها فانه طيب له وهذه اربعة اوجه ففي واحد منها لا يطيب وفي الباقي طيب وذكر في المبسوط
وجها اخر لا يطيب له فيها ايضا وهو انه دفع الى البائع ملكا لدرهم ولا ثم اشترى منه تلك
الدرهم وهذا التفصيل في الجواب قول الكرخي رحمه الله لان الاشارة اذا كانت لا بعد
النعين كان وجودها وعدمها سواء فلا بد ان تأكد بالنقد لمحقق الحث قالوا والفتوى في بيع
على قوله لكن الحرام دفع المخرج عن الناس وقال في الاسلام رحمه الله قال مشا خنا لا يطيب له
فيل ان يضمن وكذا بعد الضمان بل حال الى الوخو كلها وهو المختار لاطلاق الجواب في اجماع
والفائدة بقوله يصدق بجميع الذبح وقال ذلك لانه اذا انقضى منها ولم يشتر فسلما
البيع حصلت بصفة الدرهم فاما ان يضمنها عوضا فلا يثبت شبهة الحث وان اشترى بها
وبعد من غيرها فاعلام خسران الثمن وقد حصل بصفة الاشارة فكان العقد معلوما بها
فيكون شبهة الحث ايضا وسئل مثله التصديق فاستوفى الوجه كلها في الحث ووجوب
التصدق وان اشترى بالغ جارية نسأوي الثمن فوهبها او طعنا ما فاكلمه لم يصدق بشي
بل يرد عليه مثل ما غضب في قولهم جميعا لان الذبح انما سعين عند اتحاد الجنس بان يصير لاجل

وما اراد عليه د راسم ولم يخطر فلا يظهر الذبح **فصل** لما فرغ من بيان حقيقة الغصب
وحكمه من وجوب رد العين والمثل والقيمة اعقبه بذكر ما يزول به ملك المالك لانه عارض
وحقه الفصل عما قبله واذا تغيرت العين المعصوبة بفعل الغاصب حتى زال اسمها وعظم
منافعها زال ملك المعصوب منه عنها وملكها الغاصب وضمتها ولم يحل له الانقضاء بها
حتى يودي بدلها وقوله بفعل الغاصب احتراز عما اذا تغير بغير فعله مثل ان صار
الغيب زبيبا بنفسه او خلا او الرطب ثم فان المالك فيه بالخيار ان شاء اخذه وان شاء تركه وضمنه
وقوله حتى زال اسمها احتراز عما اذا غصب شاة قد جرب فانه لم يزل بالذبح المحذور ملك المالك
لانه لم يزل اسمها يقال شاة مذبوحة وشاة حية وقوله وعظم منافعها ليسا والخطبة اذا
غصبها وطبخها فان المقاصد المتعلقة بعين الخطبة كجعلها هرسية وكشكا ونشا وبذرا وغيرها
يزول بالطنخ والظاهرة تأكيد لان قوله زال اسمها ساو له فاقبها اذا طخت صارت نسي
د فبقا لخطبة ومثل ذلك بقوله كمن غصب شاة وذبحها وشواها او طبخها وفيه اشارة
الى ان الذبح وحده لا يزيل الملك بل الذبح والطبخ يزيله طحن الخطبة والامثلة كلها يزيل على
انه لا بد للغاصب فيه من فعل قوله وهذا كله يعني زوال ملك المالك وملك الغاصب
وضمانه عندنا وقال الشافعي رحمه الله لا ينقطع حق المالك وهو روايه عن ابن يوسف
رحمه الله غير انه اذا احتار اخذ الدقيق لا يضمنه النقصان عنده لا يودي الى الربوا اذا
الدقيق عين الخطبة من وجه لان عمل الطحن في يصرق لاجزا لا في احداث مالم يكن جو
ويصرق لاجزا لا يبدل العين كالقطع في الثوب الا ترى ان الربوا احري بينهما ولا تجري
الربوا الا باعبارا المجانسة وعندنا الشافعي رحمه الله بضمنه لان على اصله بضمين النقصا
مع اخذ العين في الاموال الربوية جاز وهو روايه عن ابن يوسف وعنه انه يزول ملكه منه
حقه لكنه يباع في دينه وهو احق به من الغرما بعد موته وقوله وللسا فني عطف على قوله
لانه يودي الى الربوا ويقرر ان بقا العين المعصوبة توجب بقاها على ملك المالك لان الواجب
الاصيل في الغصب رد العين عند قيامه ولو لا بقاها على ملك المالك لان الواجب الاصيل
في الغصب رد العين عند قيامه ولو لا بقاها على ملك المالك لما كان كذلك والعين باقية مسقى
على ملكه وشعها الصفة الحادثة لا يفتا بانه للاصل كما اذا غصب الذبح في الخطبة والفاها في
طاحونه وطخت فان الدقيق ملك الخطبة كذلك هذا فان قيل يمثل فاسد لانه محلل في صوت
التراع فعل الغاصب دون الاستشهاد به اجاب بقوله ولا يعتبر بفعله لانه محذور فلا يصح
سبب الملك على ما عرف في الاصول ان الفعل المحذور لا يصح سبب للثغرة وهو الملك فصادكا اذا
عدم الفعل اصلا وجنبه صارت صوت التراع كالمستشهد به لاجاله وصادكا اذا
ذبح الشاة المعصوبة واربعها اي جعلها عضوا عضوا فان فعل الغاصب فيه موجود وليس
الملك لكونه محظورا وانما اخذت صفة منقومة لان فيه الشاة ترداد بطبخها وشيها
وكذلك فيه الخطبة ترداد جعلها دقيقا واحدا بها صير حق المالك ها لكان من وجه الا ترى

دا

ن

انه سدل الاسم وفات معظم المصايد وحقه اي حق المصايد في الصنعة قائم من كل وجه وبما هو
قائم من كل وجه سرج على الملال من وجه على ما عرف في الاصول من قولهم اذا تعارض ضد با
ترجمه كان الرجحان في الذات احق منه في الحال لان الحال قائمة بالذات مائة لها فيقطع حق
المالك بالشيء والطم لان الصنعة قائمة بذاتها من كل وجه والعين مالكة من وجه قوله ولا يجعل
سببا للملك من حيث هو مخطور وجواب عن قوله ولا يعتبر بفعله لانه مخطور ويقرر ان هذا
القول جفت من وجه بقوت يد المالك في المحل وهو مخطور ووجه احداث صنعة متقومة
وهو سبب من حيث هذه الجهة لان الجهة الاولى وقوله بخلاف الشاه جواب عن قوله
وصار كما اذا تخرج الشاه المعصوبه ويقرر ان لعله حدوث الفعل من المصايد على
وجه تبدل الاسم واسم الشاه بعد الذبح والاسم باق كما تقدم انه يقال شاه مذبحه
يسلوخه كما يقال شاه حيه فان قيل الكلام فيها بعد الباديت ولا يقال شاه ماريه
بل يقال ماريه فقد حصل الفعل وسدل الاسم ولم ينقطع حق المالك اجيب بانه كذلك
الا انه لما دمجها فقد بقي اسم الشاه فيها مع ترجمه جانب الجهة فيها اذ لم ينقطع المعصود منها
الحرم ثم السجل والبارب بعد ذلك لا بقوت ما هو المعصود بالذبح بل بحقه فلا يكون دليل
تبدل العين بخلاف الطم والشيء بعد لانه لم يبق ما هو المتعلق بالحرم كما كان فلم يكن لصاحبها
ان ياخذها قوله فهذا الوجه اي وجه الاستدلال بقا الاسم على عدم انقطاع حق المالك
وبقوات الاسم على انقطاع حق المالك شاه بل لعلنا نقول مسائل الغصب فانه اذا غصب
دقيقا فحين او غز لا فتيحه او قطنا فقتله او سبها فقصص ينقطع حق المالك لتبدل
الاسم واما اذا غصب ثوبا فصنعه بعصفور لم ينقطع فبان بالخيار على ما سيجي لان عين الثوب
قائم لم تبدل اسمه قوله ولا يجعل له الانتفاع ظاهرا وقوله ووجهه اي وجه القياس ان ثوب
المالك مطلقا لا يعرف معنى ان المالك قد استلحق الغاصب وانقطع عنه ملك المالك بالذليل المذكور
والملك مطلقا لا يعرف ان من غير توقف على رضى عين الاتري انه لو وهبه او باعه جاز وجه
الاستحسان ما ذكر في الكتاب وهو حديث رواه ابو حنيفة عن عمار بن كليب الحمري عن
برده عن ابي موسى الاشعري رضى الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان في ضافة انضاري
فقدم اليه شاه مصليه اي مشويه فاخذ منها لقمه فجعل يلوكه ولا يسيغه فقال انها مخبرني
انها ذبحت بغير حق فقال الانضاري كانت شاه اخي ولو كانت اعز من هذا لم يفسد على
يها ومارضيه بما هو خير منها اذا رجع فقال صلى الله عليه وسلم قلم اطعموها الا سري قال
محمد بن الحسن رحمه الله يعني المحوسب فامر بالصدق مع كون المالك معلوما سال ان الغاصب
قد ملك لان مال الغير يحفظ عليه عينه اذا امكن ومنه بعد البيع اذا تقدر عليه حفظ عينه
ولما امر بالصدق بهاد لعلنا ان ملكه وعلى حرمة الانتفاع للغاصب قبل الارضا قوله
ولان في الاحتال الانتفاع دليل مقول وهو ظاهر وقوله ونفاد بيعه جواب عن قوله
ولعلنا لو وهبه ويقرر ان هذا ذلك لقيام الملك وذلك لاستلحقه الا باحه كما في الملك

الفاسد وقوله واذا ادعى تبدل راجع الى قوله حتى يودي بدله وكلامه واضح وقوله او صنته
الحاكم يعني اذا كان مال القيمة وقوله بخلاف ما تقدم الى قوله كمن غصب شاه فذبحها وشوا
او طبخها او طحها او حذرها فاخذها سيفا وقوله واصله ما تقدم اشارت الى ما ذكر قبل
هذا الفصل من بطلان سلة ومن غصب عبد افاستغله فنقصته الغلة فعليه التقصان قال
وان غصب نفسه او ذهابا اذا غصب نفسه او ذهابا فضررها راجع او ذهابا او اتيه لم يزل
ملك مالها عنها عند ابي حنيفة رحمه الله فاخذها ولا شيء للغاصب وقال لا يملكها الغاصب
وعليه مثلها لانه احدث صنعة متقومة معتبر صير احدا بقا حق المالك ما كان وجه
الاتري انه كسرهما وفات بعض المصايد وكان قبل ذلك تيرا وهو لا يصح راس المال في
المصايد والشركات وبعد ما ضربه صلح كذلك وفي ذلك دليل على ما يرها معنى واما
لانه قبل الغزب كان مسمى تيرا وقضه وذهبها وبعد ذلك راس مالها تيرا ومثل ذلك لا يقطع حق
المالك كما تقدم ولا يحق فيه رحمه الله ان العين باقية من كل وجه الاتري ان الاسم باق الا احكام
الاربعة المتعلقة بالذهب والفضة وهي التثنية وكونه موزونا وجوبان الربوا وجوب الزكوة
كذلك واذا كان لذلك لم ينقطع حق المالك وقوله وصلاحيه لراس المال جواب عن قوله
والتي لا يصح الي اخره وتقرر ان الصلاحية امر زائد على مقتضى الطبيعة يحدث بالصنعة
لانه اهلك العين بها من وجه وقوله وكذا الصنعة جواب عن قوله احدث صنعة معتبر
متقومة ومعناه انها غير متقومة في جميع الاحوال لانه لا قيمة لها عند المقابلة بنفسها
واما يقوم عند مقابلته خلاف الجبس لمن استهلك قلب فضة فعليه قيمه من الذهب بصوفا
عندنا وذلك لاننا لو اوجينا عليه مثل قيمته من جبس ادي الى الربوا ولو اوجينا مثل وزنها
كان فيه ابطال حق المعصوب منه عن الجوده والصنعة فلما عا حق المالك والتحرر عن الربوا قلنا
بعض قيمته من الذهب بصوفا وان وجد صاحبه مكسورا فريضي به لم يكن له فضل ياتي المكسور
والبيع لانه عاد اليه عن ماله فيبقى الصنعة منفردة عن الاصل ولا قيمة لها في الاموال
الربوية واذا كان كذلك كانت الصنعة معتبر متقومة من وجه دون وجه فلا يصح لابطال
حق ثابت من كل وجه ومن غصب ساجدة باجيم في الحشيشة العظيمة لان الساجدة باحسا في بعد
هذا فبني عليها زال ملك مالها عنها ولزم الغاصب قيمتها وذكر في الدخول ان ذلك فيما اذا كانت
فيه البنا اكثر من قيمة الساجدة واما اذا كانت قيمة الساجدة اكثر من البنا فلم يزل ملك مالها وسينظر
لك وجه ذلك ان تأملت في قوله وجه اخر لنا فيه وقال الشافعي المالك اضعا والوجه من
الجانين قد شاه يعني في اول هذا الفصل بقوله واذا تغيرت العين المعصوبه بفعل الغاصب
الى اخره ووجه اخر لنا فيه اي في تعديل هذه المسئلة ان فيما ذهب اليه الشافعي اضرار الغاصب
بتقصيرها عما حصل من غير تلف وضرر المالك فيما ذهب اليه مجبور بالقيمة فصار كما اذا اخطأ بالخط
المعصوب بطن حارتيه او ادخل النوح المعصوب في سفينة والسفينة مع من عليها في بحر البحر
ليس للمالك ان يترفع لوجه منها وانما قيدنا بذلك لابطال اذ كانت واقعة كان له ان يترفع عنده

فلا يصح الاستشهاد فان قيل عدم جواز تنوع الخط واللوح عند من حيث ان فيه تلف النفس لا لان
المالك يملك ذلك بما صنع فلا يصح للاستشهاد لاختلاف المصاط قلنا ثبت في كل واحدة منها
حق المالك وغيره وجعل حق عين اولى لان باطلا زيادة ضرر بالنسبة الى ضرر المالك فكانا
متساويين ثم قال الكرجي والفقهاء ابو جعفر رحمهما الله انما لا تنقص اذ اني في جوابي
الساجدة لانه غير متعدي في البناء وما اذ اني على الساجدة ينقص لانه متعدي فيه قال المصنف
رحمه الله وجواب الكتاب يعني قوله بني عليا رد ذلك وهو الاصح من ذلك لانه غير عما كان
عليه لان الساجدة قبل البناء عليها يصح للاحقاق تحت القدر ولا يواب الدور وغير ذلك بعد
لا يصح شي من ذلك الا بالنقص والتعدي بوجوب انقطاع حق المالك قال ومن دح شاه عين
ومن دح شاه عين غير اس فالنكاح باختيار ان شاء منته فتمت وسلم اليه وان شاء منته نقصانها
ولذلك الجذور وهو ما اعد للذبح من الجذور وهو النقص وانما خصه لدفع ما عسى ان يتوهم ان غاصبه
حب ان يستحق اجرا مثل حرارة على المالك لانه حقق مقصوده فكان زيادته منها لا نقصا حيث
اعد للجذر غير مطلوب منه الذر والنسل وذلك لانه نفس امارته الحيوان نقصان مكان
للمالك اختيار لا ضمان ان يكون له فيه مقصود سواها من زيادة الايمان والثنا خيرا وقت اخر
الحكمة في ذلك ولذلك قطع يد ما يدا الشاه والجذور وهذا هو ظاهر الرواية بخلاف ما روي
الحسن من يحييه رحمهما الله لانه لا يضمنه شي بمعنى ذبح الشاه لان الذبح والسحق في الشاه
زيادة على ما سر وجه الظاهر ما ذكره انما اطلاق من وجه باعتبار فوت بعض الاعراض
من الجذر والذر والنسل ونما بعضا وهو اللحم فصار كالحرق الفاحش في التوب على ما سجي
ولكنه لا يعم الجذور ونما بعضا ولكنه بعم من قوله فوت بعض الاعراض اذ الم جعل الليات
محصرا فيما ذكره مقوله من الجذر والذر والنسل ولو كانت الدابة غير ما كول اللحم قطع الغاصب
طرفا فلما كان ان يضمنه جميع قيمته لوجود الاستهلاك من كل وجه قبل ليس لمقتيد بغير ما كول
اللحم فادركه فان حكم ما كوله ايضا لذلك لانه عطف قوله وكذا اذا قطع يد ما على قوله
ان شاء منته فتمت وسلم اليه وان شاء منته نقصانها فدل في الحكم سوا او من الشاه حين
من قال هذا انما هو على اختيار صاحب الهداية والظاهر وجوب تضمين القيمة للاختيار فيها
بمعنى ما كول اللحم وغير ما كوله اذا قطع طرفه فكان قابض ذكره ذلك لنا لظاهر وجه
نظر من وجهين احدهما انه لو كان كذلك لكان في ان يقول ولذلك اذا كانت غير ما كول اللحم
والثاني ان التعديل على ما بين الحكم من قطع طرف ما كول اللحم وغير ما كوله حيث قال
في الاول انه اطلاق من وجه وفي الثاني لوجود الاستهلاك من وجه والظاهر من كلامه في اختيار
المالك من ضمن قيمته ومن اسان احييه وتضمن نقصانها ويكون ذلك اختيارا منه وان كان
ينبغي لك على خلافه فانه ذكر في الدخول وتضمن نقصانها وتكون ذلك والمعنى بقا
وفي السني هشام عن محمد رحمه الله رجل قطع يد حماره ورجله وكان له في ذلك ان يملكه وياخذ
النقصان قوله بخلاف طرف العبد المملوك سئل يقول للمالك ان يضمنه جميع القيمة وحاصل الفرق

بلغ

من الادبي وغيره ان الادبي قطع طرف منه لا يصير مستهلكا من كل وجه بخلاف الدابة فانها بعد ذلك
لا تسع بها بما هو المقصود بها من الحمل والركوب وغير ذلك قال ومن خرق ثوب عين اخذه الناس
في احد الفاصل من الحر والسير والفاحش فقال بعضهم ما اوجب نقصان القيمة فهو فاحش وما اوجب
دونه فهو يسير وقال بعضهم ما اوجب نقصان نصف القيمة فهو فاحش وما اوجب دونه فهو يسير
واشار في القدر في ان الفاحش ما يبطله عاقل المانع قبل معناه ان لا يفي للماني شقة الثياب بان لا
يصح لسوت ما قال المصنف رحمه الله والصحح ان الفاحش ما يفوت به بعض العين قبل معنى من حيث
الظاهر والغالب اذا الظاهر الثبوت اذا قطع يفوت شي من اجزائه وجب المنفعة يعني ان لا يفي جميع ما
يل يفوت بعضه وتبقى بعضه واليسير ما لا يفوت به شي من المنفعة وانما يدخل فيه النقصان يعني من حيث
المالية بسبب قوت الجودة وانما كان ذلك صحيحا دون من لان محمدا رحمه الله جعل في الاصل قطع الثوب
نقصانا فاحشا فقال واذا غصب ثوبا وقطعه قيمته لم يخطئه فله ان يأخذ ثوبه وضمنه ما نقصه
القطع وان شترك الثوب عليه وضمنه فيه الثوب ولا شك ان الفاتح بعض المانع لانه بعد ما
قطع قيمته يصح للقيص وان كان لا يصح للقيصا ومثاله والساقط اقل من الربع ومع هذا عين محمدا
رحمه الله فاحشا واذا عرف هذا فمن خرق ثوبه عين خرقا يسيرا ضمن نقصانه والثوب للمالك لان العين
قائم من كل وجه وانما دخله عيب فيضمنه وان خرق خرقا كثيرا فله ان يضمنه جميع قيمته وترك الثوب
عليه لانه استهلاك من هذا الوجه فانه من قبل النقص كان صاحبا لا يباد القيا والقيص بعده لم يبق ذلك
فكان مستهلكا من وجه وان شاء اخذ الثوب وضمنه النقصان لانه بسبب من وجه من حيث ان العين
باق وكذا بعض المانع قائم فيميل الى جهة الاستهلاك وضمنه جميع القيمة او الى جانب الما واحد
العين وضمن نقصان القطع ووضع المسئلة بلفظ الثوب اشار الى ان الحكم عام في الذي ليس بالثوب
وعينه وفيما لم يملك كالكرايس قال ومن غصب ارضا كلاله واصل لا علاج الى شرح لكن كانت
الفتاوى الامام ابو علي النسفي عكي عن الكرجي انه ذكر في بعض كتبه تنصلا فقال ان كانت قيمة
الساجدة اقل من قيمة البناء فليس له ان يأخذها وان كانت قيمة الساجدة اكثر فله ان يأخذها فانها لو اهدا
فرب من سائل حنطت عن محمد رحمه الله قال في لؤلؤة سقطت من يد انسان فالتبعها دجاجة
انسان يبطر في قيمه الدجاجة واللؤلؤة فان كانت قيمة الدجاجة اقل من صاحب اللؤلؤة ان شاء
اخذ الدجاجة وضمن قيمتها لما لكها وان شارت له اللؤلؤة وضمن صاحب الدجاجة قيمة اللؤلؤة ولذلك
اذا دخل قرن الشاه في قدر البيا فلا في وتعد واخراجا سطرهما كان اكثر فيه فوس صاحب يدفع
فيه الاخر الى صاحبه وتملك مال صاحبه وتحمير بعد ذلك في تلف ايها شاوله امثال غير ما ذكره
وقوله صلى الله عليه وسلم ليس لعرق ظالم صحه في العرب سون عرق اي الذي عرق ظالم وهو الذي
يغرس في الارض عرسا على وجه الاعصاب ليستوجبه وصف العرق بالظلم الذي هو صفة صاحبه
محاربا وقد روي بالاضافة اي ليس لعرق غاصب ثبوت بل هو بقرعة وقوله يقوم الارض الى اخر
يعبر فيه الارض بدون الشجر عرسه دناير شلا ومع الشجر المسحق قلعه عرسه عشر يضمن صاحب
الارض حصة دناير للغاصب فيسلم الارض والشجر لصاحب الارض وكذا البناء قوله ومن غصب

تو بالآخره ظاهر وقوله اعتبارا بفصل الساجه يعني كما ان في فصل الساجه يومس بالفتح اذا لم تقتر
الارض به فذلك من هنا لان في كل منهما شغل بل لا تغير ملكه وقوله لان التميز يمكن معني القصر
توله ولنا ما بينا معني في مسله الساجه بايجيم بقوله ووجه اخر لنا وقوله واخبر لصاحب التوب
جواب عما يقال لم لا يكون الحيا لصاحب الصنع ان شاسم التوب الى صاحبه ومنه فيه صيف
وان شاسم فيه التوب ايضاً ان يخبر كل منهما بقدر الجواز وقوع المسامحة فيهما وغير المالك
اولي لان التوب اصل والصنع صفة فيكون كالتابع له والسويق منقول من قوله والتوب من قوله
وقال ابو عصه المدور في اصل المسله يعني في قوله ومن غضب ثوباً فصبغه احمر واختره هذا
المقيد عن ان شومهم ان هذا الحكم الذي ذكره ابو عصه متصل بما عليه من مسله الاصباغ وان كانت
مسله الاصباغ كذلك لكن وقع من اي عصه في اصل المسله فقيده بذلك فيجوز النقل وقد ظهر
ما ذكرنا في مسله الصنع والاصباغ الوجه يعني جواب المسله وتقليل في السوق من حيث الخلل
والاختلاف بغير نقل عن ان السوق من دوات الامثال فيضمن مثله والتوب من دوات القيم فيضمن
قيمته وقيل في الاصل يضمن فيه السوق لان السوق سقارت بالتقلي فلم يبق ثوباً والمراد
اي من القيمة المثل سواء به اي ساء المثل بالقيمة لقيامه بقاءه اي لقيام المثل مقام الغصوب
وذكرنا الصنع في سنة ووجه وتاويل ما يقوم قوله فغن مجداً ان ينظر الى اخره معناه ان نظرائي
ثوب يزيد فيه الحق فان كانت الزيادة حصة مثلاً فاخذ ثوبه ووجه د ر ا م لان صاحب التوب
استوجب نقصان التوب عشوه واستوجب الصباغ عليه فيه الصنع حصة فاحسبه بالحصة
فما مضى ويرجع عليه بما بقي من النقصان وهو حصة وهذا رواية هشام عن محمد رحمه الله ان
فصل لما فرغ من كيفية ما يوجب الملك للغاصب بالضمان شرع في ذكر ما يوجب
مسائل الغصب ومن غصب عينا فقيمة فالمالك بالخيار ان شاء صبر الى ان يوجد وان شاء ضمنه
فتمت فان اختار تضمين فضمن الغاصب ملكه عندنا خلافاً للشافعي قال الغصب
عنه وان محض ما هو كذلك لا يعجز سبباً للملك كما لو غصب مدبراً وغيبه وضمن قيمته فانه لا
ملكه بالاتفاق وقلنا المالك ملك البدل وهو القيمة بحاله يعني يد او رقبه وكل من ملك
بدل شي خرج البدل من ملكه في مقامه ودخل في ملك صاحب البدل دفعا للضرر عن مالك
البدل لكن بشرط ان يكون البدل قابلاً للنقل من ملكه الى ملك والى بر ليس كذلك وكلامه يشير
الي ان سبب الملك هو الغصب والام لم يكن سبباً لثانيه بذلك ما ساء وهو ذهب القاضي الى
زيد فانه قال في الاراء قال علماء ونا د حرم الله الغصب من المالك في الغصب عند النقصان
بالضمان او انما في قال شمس لا يوجب رحمه الله في البسوط وهذا هو فان الملك لا يثبت فداً
الضمان من وقت الغصب للغاصب حقيقته ولهذا لا سلم له الولد ولو كان الغصب هو السبب
للملك لكان اذا تم له الملك بذلك السبب بل لا الزوايد المتصلة والمنفصلة كبيع الموقوف
اذا تم بالايجان ملك المشتري البيع بزوايد المتصلة والمنفصلة ومع هذا في هذه العبار
بعض التسعة بالغصب عند ان محض الملك حكم شروع مرغوب فيه فيكون سببه مشروعاً مرغوباً

قوله

فيه ولا يصح ان يجعل الغدوان المحض سبباً لثانيه فانه مرغوب لغا في الغصب ما هو مرغوب لغا
به ولا يجوز اخافه مثله الى الشروع وقيل فيه نظراً لانه لا يراد بكون الغصب سبباً للملك عند اذا الضمان
انه توجيه مطلقاً بل بطريق الاستناد والاثبات بات من وجه دون وجه فلا يظهر ان في ثبوت
الزيادة المتصلة وقوله نعم قد يفسح اليد ببالقضا جواب عما يقال لا نسلم ان المدبر لا يقبل
النقل فان مولاه لو باعه وحكم الحاكم بجوان حاز البيع وفتح المدبر ويقتر من القول بالمرجوب
معني نعم هو كذلك لكن في ضمن قضا القاضي في الفصل المجتهد فيه فيجيبه كان البيع صادراً للفق
لا المدبر يجوز بيعه لصادقته القس هذا الطريق وما نحن فيه فلم يفسح المدبر والكلام فيه قال
والقول في القيمة قول الغاصب مع يمينه اذا اختلفا في قيمة الغصوب قال لقول فيها قول الغاصب
مع يمينه الا ان يقيم المالك اليمينه اكثر من ذلك فيجيبه لم يكن القول قول الغاصب بل يكون للمالك
لا اتمه بالحجة الملزمة فان عجز عن اقامه اليمينه وطلب من الغاصب وللغاصب بينه يشهد بقيمه
الغصوب لم يقبل يمينه بل علف على دعواه لان يمينه سفي الزيادة واليمينه على الشيء لا يقبل
وقال بعض شاعنا ينبغي ان نقل الاستقاط الميم كالمودع اذا ادعى رد المودع فان القول
قوله ولو اقام اليمينه على ذلك قبلت وكان القاضي ابو علي الشافعي يقول هذه المسله عدت شكها
ومن المسامحة من فرق بين هذه المسله ومسله المودعة وهو الصحيح لان المودع ليس عليه الا اليمين
وباقامة اليمينه استقطاً وارتفع الخصومة واما الغاصب فعليه مينا اليمين والقيمة وباقامة
اليمينه لم يسقط الا اليمين فلا يكون في معنى المودع وكان لخصف رحمه الله اختار قول من
قال ذكرنا وصف الغصوب في دعوى الغصب ليس بشرط حيث لم يكن وهو الاصح قال
محمد رحمه الله في الاصل اذا ادعى رجل على رجل انه غصب منه جارية واقام على خلعها
حبس المدعي عليه حتى يجي بها ويردها على صاحبها قال شمس لا يمة الخلو ان رحمه الله ينبغي ان يحفظ
هنا المسله لانه قال اقام يمينه انه غصب جارية له ولم يبين جنسها وقيمتها وانما كان
ذلك اصح لاجل الضرورة فان الغاصب يمتنع عن احضار الغصوب عادة وحين يغصب اما ما
من الشهود معانيه فعل الغاصب دون العلم باوصاف الغصوب فسقط اعتبار علم بالاوصاف
لاجل التعذر ومنع شهادةهم فعل الغصب في محل هو مال مقوم وصار ثبوت ذلك باليمين
كثبوتهم باقراره فيحبس حتى يجي به وعلى هذا الاحتجاج الى ما ولى ابي بكر الا عشر وهو ما قال
تاويله ان الشهود شهدوا على قرار الغاصب بذلك فاما الشهادة على فعل الغصب فلا تقبل مع
جهالة الغصوب لان المقصود بات الملك للمدعي في الغصوب والغصوب بالجهول غير ممكن فان
ظهرت العين وقيمتها اكثر مما ضمن فاما ان يكون ضمن بعد تمام الرضا ولا فان كان الاول كما لو
ضمنه يقول المالك او يمينه اقامه المالك او يكون الغاصب عن اليمين فلا حيا للمالك والغير
للقاصب لانه لم له الملك سبب اتصال به رضا المالك حيث ادعى هذا المقدار وان كان الثاني
كما لو ضمنه يقول الغاصب مع يمينه فله اختيار ان شاء امضى الضمان وان شاء اخذ العين ورد العوض
لانه لم يتم رضا بهذا المقدار حيث يدعى الزيادة فان قبل اخذ القيمة وان كانت ناقصة دل على

ف

تمام الرضا كانت كالمسئلة الاولى اجاب بقوله واحد ونها اي اخذ المالك مائة من الزيادة لا
تدل على تمام الرضا لانه احدث ذلك للضرورة وهي عدم الحجة فلا يدل على رضاه بخلاف المسئلة المتقدمة
لان دعواه ملك القيمة كانت باختياره ولو ظهرت العين وقبضتها مثل ما صنفه اودونه في هذا الفصل
الاخير يعني اذا صنفه بقول القاصب مع ميمه فذلك الجواب اي هو باختياره ان شاء الله تعالى
وان شاء الله تعالى ورد العوض في ظاهر الرواية وقال الكرخي لا خيار له في استرداد ماله لانه يولد
عليه بدل ملكه بحاله وهو اي ظاهر الرواية الاصح لانه لم يتم رضاه بزيادة العين عن ملكه حيث لم يعط
ما يدعيه من القيمة ومالم يتم الرضا لم يستطع اختياره قال ومن عصب عبدا فباعه ومن عصب عبدا
فباعه فمضيه المالك قيمته فقد جازيجه وان عتقه القاصب عن نفسه ثم ضمن القيمة لم يجز عتقه
لان ملكه انما كان فيه ناقص شيئا مستندا او ضروريا اجزاء البذل والميل في ملك شخص واحد
ولهذا يظهر في حق الاكساب دون الاولاد على ما ذكرنا فاقصص كفي لغوود البيع دون الاعناق
ما تضمنه كتاب فان له ان يبيع عبده وليس له ان يعتقه وقيد باعتاق القاصب ثم يتضمنه احترا
عن اعتاق المشتري من القاصب ثم يضمن القاصب فان فيه روايتين في رواية يبيع اعتاقه وهو الاصح
فما على الوقف وفي رواية لا يبيع وقد تقدم في بيع النقول ولدا الفصوب وما وصاها كاسن والجمال
ونحوه النسيان الفصوب اما في يد القاصب لا يضمن الا بالعتدي وبالحجود عند طلب المالك
والاكساب الحاصلة باستعمال القاصب ليست من ثماره في شيء حتى يضمن العتدي لما فيها عوض
من منافع الفصوب ومنافعه غير مضمونه عندنا فكذا ابد لما قال الشافعي رحمه الله زوايا الفصوب
مضمونه متصلة كانت او منفصلة بما على احد الفصوب عنده اثبات اليد على مال الغير بغير رضاه وهو
موجود في هذه الصور مكان كالطبيخ المحرجه من الحرمان اذ ولد في حقه فان الولد يكون مضمونا عليه
لوجود سبب الضمان في حق الام وان لم يكن هناك منع من المخرج حولنا ان الفصوب اثبات على مال الغير
على وجه نزيل المالك على ما ذكرنا في اول الكتاب كتاب الفصوب واثبات اليد على ذلك الوجه ليس
موجود فيما نحن فيه لانها كانت ثابتة على هذه الزيادة حتى نزيلها القاصب واعتراض بان هذا
تقتضي ان يضمن الولد اذا عصب اجماره حاشا لان اليد كانت ثابتة عليه وليس كذلك فانه لا
فرق بين هذا وبين ما اذا عصبها غير حامل فجلت في يد القاصب وولدت والرواية في الاسرار
بان العمل قبل الانفصال ليس بمال بل بعد عيه في الامة فلم يصدق عليه اثبات اليد على السبب
الغير مسلما ذلك لكن لا ارادته طاهرا اذ الطاهر عدم المنع عند الطلب حتى لو منع بعد الطلب
حتى لو منع بعد الطلب او تعدي فيه قلنا الضمان كما قال في الكتاب وذلك بان المنة او حقه
واكله او ابعده وسلمه وانما ذكرنا تسليم لان العتدي لا يحمق بغير البيع بل بالتسليم بعده فان فوت
به يحصل له لانه كان متكاملا من اخذ من القاصب وقد زال ذلك بالبيع والتسليم وعورض بان الام
مضمونه اليه والاعناق العاقن في الامرات تسري على الاولاد كما حرره والرق والمالك في الشري
واجب بالضمان ليس بصفة فان في الام لم يولد ولم يولد في الامة ذمة القاصب فان وصفه المالك
كان مجازا فان قلنا قد وجد الضمان في مواضع ولم يحقق العلة المذكورة فيها فكان امانا لغيره وكذلك

القاصب

القاصب فانه يضمن وان لم يزل يد المالك بل ازال يد القاصب والمسلط اذ لم يشهد مع
العدن على الاشهاد ولم يزل يد او المفرد اذ اذاع الولد يضمن به الولد ولم يزل يد في حق الولد ويضمن
الاولاد بالانكشاف سببيا كخبرنا ليرى عين الملك وليس عنه ازاله يد احد ولا اساتقا كالجواب
ان ما قلنا ان القاصب على التفسير المذكور يوجب الضمان مطردا لا محالة واما ان كل ما يوجب الضمان
كان عصبيا فلم يلتزم ذلك لجواز ان يكون الضمان حكما نوعيا سب كل شخص منه شخص من احد مسا
يكون تعدا بقوله وفي الطبيعة المحرجه من الحرمان جواب عن قوله كما في الطبيعة المحرجه من الحرمان وجوه
ذلك ان القياس غير صحيح لانه ان قاس عليه قبل التمكن من الارسال فهو طاهر الفصل لانه لا ضمان
فيه عند عدم المنع وان قاس عليه بعد التمكن منه فكذلك لان الضمان فيه باعتبار المنع بعد طلب
صاحب الحق وهو الشرع لا باعتبار ان الام مضمونه وعلى هذا الوجه من الجواب اكثر مشايخنا ورحمهم
الله واذا اطلق يعني لو قيل لو جوب الضمان في ولد الطبيعة سوا ملك قبل التمكن من الارسال
او بعده فهو صا من حاشا اي الالف لان صيد الحرمان وزوايا كان اسما في الحرمان صيد او ذلك في بعده
عن ايدنا فالوقوف في ايدنا لطف لغوي الضمير فيضمن لذلك مجرد الوقوع في ايدنا ولهذا يتكرر
الجرأ تكرر هذه فانه لو ادي الضمان صيد اخراج الصيد عن الحرمان ثم ارسله فيه ثم اخرج ذلك
الضيد من الحرمان وجب جزا اخر ويجوز ان يكون معناه يتكرر وجوب الارسال يتكرر هذه الجناية
التي هي الاخراج من الحرمان قوله وجب يعني الضمان بالاعانة والاشارة بالنقض فلا يجب بما هو فوقها
وهو اثبات اليد على سبب الاسن اولى قال وما نقصت الجارية بالولادة ما نقصت الجارية
سبب الولادة في يد القاصب فهو في ضمان القاصب ولو عصبها فولدت عند فأت الولد فعليه رد
الجارية ورد نقصان الولادة الذي شئت فيها بسبب الولادة لان الجارية بالقاصب دخلت في ضمان
جميع اجزا بها وقد فأت جرم مضمون منها فيكون مضمونا عليه كما لو فأت كلها فان وردت الجارية
والولد وقد نقصت فيه الجارية وبقي الولد يصح ان يكون جائز لذلك النقصان لم يضمن القاصب
شيئا قال زفر والشافعي لا يجبر النقصان بالولد لان الولد ملكه فلا يصح جابر الملك كما في ولد
الطبيخ المحرجه من الحرمان اذا نقصت قيمته بسبب الولادة وقيمة ولدها تساوي ذلك النقصان
فانه لا يجبر بها بل يجب ضمان النقصان مع وجوب رد هالي الحرمان وكما اذا هلك الولد قبل الرد وما
الام وقيمة الولد وكما اذا جرد صوف شاه عينه فينبت مكانه اخرا وقطع قوائم شجر الغير فنبت
قوائم اخرى مكانها او خشي عبده غيره فزادت قيمته بسبب الحضا وعلمه الحرمان ناصاته التعليم
واردادت به قيمته فانه لا يجبر الصوف بالصوف والقوائم بالقوائم ولا ما ينقص من الحرمان وكما
والتعلم بما زاد من القيمة فيه ولنا ان سبب الزيادة والنقصان واحد وهو الولادة عند هاء
والعلق عند اي حشفه على ما عرف ذلك يعني في طريقه الخلاف وقيل في مسئلة من عصب جارية
وزنى بها على ما سجي وعند ذلك لا بعد النقصان نقصانا لان السبب الواحد لما اثر في الزيادة
والنقصان كانت الزيادة خلفا عن النقصان كالبيع لما ازال البيع عن ملك البائع ادخل المشتري
ملكه مكان الثمن خلفا عن ماله البيع لا اتحاد السبب حتى الشاهد من اذ اسندنا على رجل سبع شيئا

فتمتة تقضي الغاصي به ثم وجب له بعضا شيئا وهذا لأن الفوات إلى خلف رجل لا فوات مضار
كما إذا غضب جارية سمينه فمزلت ثم سمنت أو سقطت بينهم ثم نبتت أو قطع يد الغاصب
في يده وأحذر شرطه وأداه مع العبد بحسب غير نقصان القطع ولم يعتبر النقصان لكونه
إلى خلف قوله ودلت الظنية منوع جواب عن قولها ومقرر لا يستلزم أن النقصان
في الظنية بالولادة لا يغير بقيمة الولد لأن الأصل أن الأم إذا ماتت لا تجبر قيمته بقيه
الولد إذا كان فيه وفا وهذا المنع على ظاهر الرواية وأما خبره على الظاهر فهو أن كلامنا
فيما إذا كان السبب واحدا وهما ليس كذلك فإن الولادة سبب للزيادة وليس سبب
لموت الأم أو لا ينفي اليه غالباً وروى عن أبي حنيفة رواية أخرى وهو أنه يجبر بالولد قد رتقا
الولادة ويضمن على ما زاد على ذلك من قيمة الأم لأن الولادة لا توجب الموت فالنقصان سبب
الولادة دون موت الأم ورد القيمة كود العين ولو رد عين الجارية كان النقصان مجبورا بالولد
فكذا إذا رد قيمته بخلاف ما إذا مات الولد قبل الرد جواب عن قوله كما إذا هلك الولد
قبل الرد ووجهه أن كلامنا فيما رد الأم بنقصان الولادة هل يغير النقصان برد الولد إذا
كان الولد ما كانا كيف يغير النقصان به وانحصار لا يبعد زياده لأنه عرض بغير الغشقة فلم يكن
له اعتبار في الشرع وما وراء ما يلد ذلك فليس فيه اتحاد السبب لما ذكر في الكتاب فلا يكون
مستقلا محل النزاع فإن قيل المذكور جواب المستشهد به وأصله كذا الحضم وهو أن الولد يلد للمالك
ولا يصح أن يكون جارا للنقصان ونع في ملكه فهو على حاله أوجب بأن المصنف أشار إلى جوابه
بقوله لا يبعد نقصانا وإذا لم يكن نقصانا لم يجر إلى جارية فاطلاقا بما بر عليه بوسع في البيان
فإن قيل لو كان الولد خلفا وبدا لا عن النقصان لما بقي ملكا للمولى عند ارتقائه بزمان الغاصب
للاختصاص به لا يرد في ملك شخص واحد أوجب بأنه ملك المولى لا محالة ومن حيث الملك ليس
يبدل بل هو بدل من حيث الذات فإذا ارتفع النقصان بطل خلفه وبقي في ملك المولى فإن قيل
الولد أمانة فكيف يكون خلفا عن المضمون فأجواب ما أشار إليه المصنف رحمه الله من عدم
بعض نقصانا لا يضمنه وهذا الجواب صريح للرد عن السؤال الثاني أيضا فلهذا ذكر المصنف
ما أطلقه من جراه الله عن المخلص خير أقاله ومن غضب جارية فزنى بها قال
في الجارية الصغير محمد بن يعقوب عن أبي حنيفة رحمه الله في رجل يغصب جارية فيزني بها
ثم يرد ما يجمل بنوب في نفسها قال موصيا من بعثته يوم علقته وليس عليه في الحرم ضمان وقال
أبو يوسف ومحمد لا ضمان عليه في الأمة أيضا إذا ماتت في نفسها بعد ما يرد ما وبما به المصنف
في قوله ثم يرد ما يجمل بنوب يرد على المولى في عامه الشيخ يقدم الجمل على الرد لأن
الرجل كان موجودا وقت الرد فالرد قد صح لأنه أوصل المولى المستحق ووجهه توجب
المراه عن الضمان فإن قيل لا سلم صحة حيث ملكك هذه سبب كان عند أجاب بقوله
والملك لا يبعد سبب حدث في يد المالك وهو الولادة لا سبب كان عند الغاصب والهلاك بذلك
لا يوجب الضمان على الغاصب كما إذا احت في يد الغاصب ثم رد ما فملكك أو زنت في يد الغاصب

فرد ما فملكك أنت ولمن اشترى جارية قد حبلت عند البائع ولم يعلم المشتري
بالحبل فولدت عند المشتري وماتت في نفسها لا يرجع على البائع بالتمس فلا يضمن الغاصب
بتمسها لكن يضمن نقصان الحبل ولا في حنفية رحمه الله أن الرد لم يكن صحيحا لأن الصحيح منه
أن يكون على الوجه الذي أخذ ولم يوجد ههنا فانه غصبه وما انعقد فيها سبب التلف
ورد ما وفيها ذلك فصار كما إذا احت في يد الغاصب مملوك بها في يد المالك إذا رد
بها بان كانت الجارية خطافا فانه يرجع على الغاصب بكل القيمة كذا هذا بخلاف الحرم إذا زنى
بها رجل بكرهته فملك وماتت في نفسها لا يبالى بضمن الغاصب ولهذا لو ملكك
عنده لا يضمن فلا يبقى ضمان الغصب بعد فساد الرد كونه جارية في قوله وفي فضل الشري
جواب عن قولها لمن اشترى جارية قد حبلت عند البائع بطريق الفرق وهو أن في فضل
الشري الواجب على البائع استءا التسليم أي تسليم المبيع على الوجه الذي وقع عليه العقد
وقد حقق ذلك منه وموتها بالنقصان لا بعدم التسليم وما ذكرناه من وجوب الرد على
الوجه الذي أحسنه عليه شرط لصحة الرد ولم يوجد فكان متمسك ما لم يوجد بشرطه على وجه
بشرطه وهو متمسك فأسد قبل وحققه أن الشري لم يتناول إلا العين إذا لا وصاف لا يدخل
في الشري ولهذا لا يتأهلها شيء من التمس فكان الواجب على البائع تسليم العين الذي هو مال منقول
وقد وجد فلا يرجع المشتري عليه بالهلاك في يده وأما الغصب فألا وصاف داخل فيه ولهذا
لو غصب جارية سمينه فمزلت في يد الغاصب ورد ما كذلك فانه يضمن النقصان وإذا
دخلت الأوصاف فيه كان الرد بدونها رد أفا سدا وأما إذا احت في يد الغاصب
فلان سبب الموت ما بها من أجنبي والضعف وقت الموت ومحملة أن يكون سببه مادة
كانت في يد الغاصب أو حدثت في يد المالك أو مركبة منهما فلا يضاف إلى سبب قائم في يد
الغاصب بالشك قوله والردنا سبب جواب عن قولها أو زنت في يده إلى آخره ومقرر أن الرد
الذي وجد في يد الغاصب إنما يوجب الجمل المولم لا الخارج ولا التلف ولما طردت في يد المالك
بجمل سلف كان غير ما وجد في يد الغاصب فلا يضمن قال ولا يضمن مانع ما غصبه
مانع ما غصبه غير مضمونه لكن أن يقص استعماله عن الغاصب المتضمن وقال الشافعي
رحمه الله مضمونه بأجر المثل ولا فرق في المذهبين بين النقط والاستعمال وربما سمي الأول
غصبا والثاني الالافا في شمول لعدم عندنا وشمول لوجود عنده وفضل مالك رحمه الله قال
أن سكتها فكذا قال الشافعي وإن عطلها فكذا قال أبو حنيفة رحمه الله والشافعي أن المانع
أموال متقوته لكونها غير الأدمى حتى لصحة الأدمى وكري فيه الشيخ وإسنه ويضمن
بالعقود صحيحة كانت أو فاسدة بالاجماع فكذلك بالغصب لأن العقد لا يجعل غير الموقوف
موقوفا لو ورد على المته ولما فيها حصلت على ملك الغاصب لا بها حدثت في مكانه أي
نقصه وقد روي وكسبه إذا لم يكن حادثة في يد المالك لا بها أعراض لا سبب في ما حدثت
في مكان الرجل فهو ملكه دقنا حاجته فإن ملك لم يثبت للعبد إلا دقنا حاجته إلى أمانه

التكليف فالتامع حاصله في هذا الرجل والاسنان لا يضمن تلك نفسه ولين سلبا حاد وثما على
ملك المال لكن لا يحقق غصبه والافقوا كيف يحقق ذلك وانه لا يملكها ولين سلبا محقق
غصبه والافقوا لكن شرط الضمان المالمه والمناخ لا يملك الا عيان لسرقة ففريقا وبما الا عيان
واعترض بما اذا التفت ما سرع اليه الفساد فانه يضمنه بالدرام التي سقى فدل على ان المالمه من حيث
الفساد والبقا غير معين وما اذا اساجر الوحي لليتيم ما احتاج اليه بدرام اليتيم فانه جائز لا حاله
ولو كان ما ذكره صحيحا لما جاز لان القربان الى مال اليتيم لا يجوز الا بالوجه الا حسن واجيب عن
الاول بان المالمه المعين هي ما يكون بين ياق وياق لا بين ياق وياق فكان السؤال فيه واراد هذا
راجع الى انها بعد من جوهرين لا بين جوهر وعرض الا ترى ان بيع الثياب بالدرام جائز ولو
كان احد مما سئل دون الاخر وعن الثاني بما ذكرنا ان شراء الثياب بالدرام اليتيم جائز للوحي مع وجود
المفاوت كما ذكرنا فدل ان القربان الا حسن الى مال اليتيم هو ما لا يعد عينا في التصرفات وقد
عرفت هذه الماخذي لعلك التي هي مناط الحكم او ما ذكره او لا بقوله لا بها حصلت في ملك الغاصب
وثانيا بقوله انما لا يحقق غصبه والافقوا وثالثا بقوله لا بها لا يملك الا عيان في اخر
في المختلف معني في مختلف اي الليت رحمه الله وقوله ولا تسلم انما سائله متقومه جواب
عن قوله المناخ احوال متقومه وبقريره انما لا تسلم انما متقومه في ذاتها لان النجوم لا
سبق الوجود والاحراز وذلك فيما لا سقى غير متصور بل تقوم لصرونه منع الحاجة عند ورود
العقد فليكن بالتراضي ولا عقد في المنازع فيه الا اي اي لكن ما يتصور اسعاه مصروف عليه لاستهلاكه
بعض اجزا العين **فصل** في غصب ما لا يقوم لما فرغ من بيان ما هو الاصل وهو غصب ما
يقوم لغرض الغصب فيه حقيقة بين غصب ما لا يقوم باقتدار غرضه ان غصب مقوما بالامانة
ان دياحا لغصب منه متقومه او متغير في نفسه الى النجوم قال **قال** وان التفت المسلم
خبر الذي اخر من هذه المسئلة على ربيعة اوجه الخلاف المسلم خيرا المسلم والاف الذي خبر
المسلم والاف الذي خبر الذي والاف المسلم خيرا الذي ولا ضمان على التفت في الاول والاف لا جاز
واما في الاخر فعليه الضمان عندنا خلافا للشافعي رحمه الله وعلى هذا الخلاف اذا باعها
الذي من الذي جاز البيع عندنا خلافا له **قال** سقط تقويم في حق المسلم لا خلافا
فلذا في حق الذي لا يتم اشاع لنا في الاحكام **قال** صلى الله عليه وسلم اذا قبلوا عقد
الذمة فالعلم ان لغوا المسلمين وعليهم ما عليهم واذا اسقط مقوما لا يجب بالاف ما لا
يقوم وهو الضمان اي ما يضمنه ولنا ان النجوم باقية حقه اذا ائتمروا كالحل لنا واكثر من ذلك
كالشاه عندنا دل على ذلك قول عمر رضي الله عنه حين سأل عما له ما اذا يصنعون باسمه اهل
لذلك من يجوز فقالوا نعشرها من امانتها فقد جعلها مقوما في حقه حيث جوز بيعها وامر
ما احد منكم من سبها ولم نعمل ذلك الا لئلا نهم بذلك وعن امرنا ان تركهم وما يدعون يعني
في خلافهم على الترتيب والسف موضوع معني لا يحرون على الترتيب بالالزام بالسف لعقد وجب
تعدر الالزام على الترتيب معني النجوم في حقه والاف في مقتدره والاف مال ملوك متقوم وذلك



بوجوب الضمان بالنفس فيضمنه ونحوه فماذا امان الجوسي عن اثنين احدهما امراته فانها لا تستحق بالذمة
سيما من الميراث مع عدم اعتبار ذمة ذلك التكاح وصحة التكاح بوجوب تزويج المستواة
من زوجها في جميع الاديان اذ لم يوجد المانع لم يوجد في ديانهم تركهم وما يدعون واجيب بان الام
انهم يعتقدون التورث بانكحة المحارم فلا بد له من بيان وقوله بخلاف المينة والدم جواب لبعض
على الشافعي رحمه الله لم يذكره في الكتاب لان احدا من اهل الاديان لا بد من بوطها الا ان يجب قيمة
الحرم وان كانت مثلية وتذكر في الكتاب بتاويل الثواب او لذكره لان المسلم ممنوع عن تملكها
لكونها من اهلها بخلاف اهل الذمة فانهم غير ممنوعين عن تملكها وتملكها فان حرت بينة بما يملك
جاز لهم التملك والتملك وان استملكها بعضهم لبعض جاز تسليم مثلها وتسلمه قولا وهذا خلاف الروا
متعلق بقوله لان الذي غير ممنوع عن تملكها الحر كذا قبله والاولي ان يتعلق بقوله امرنا ان تركهم وما
يدعون الى اخره لا تنافي ما بعد من العطف حيث قد وقوله لانه مسني من عقودهم معني هم الجوز
لقوله صلى الله عليه وسلم الامن اني فليس بيننا وبينه عهد وذلك لانه صق منهم لانه بن لبوت حرمه
الروا في دينهم قال الله تعالى واخذتم الروا وقد نهوا عنه وخلاف العبد لم تد للذي وان المسلم اذا
اتلفه لا يضمن شيئا وان كان اعتقاد الذي ان العبد لم تد للذي فان المسلم اذا اتلفه لا يضمن شيئا وان كان
اعتقاد الذي ان العبد لم تد مال متقوم وهو ايضا في الحقيقة مفقود على الشافعي رحمه الله
الجواب انما خصنا لترك التعوض للعبد لم تد للذي لما فيه اي في ترك التعوض لا استحقاق
بالدين بالترك والاعراض عنه واستشكل هذا التعليل بما اذا التفت على نصره صليبا فانه ضمن
قيمته صليبا وفي ترك التعوض استحقاق بالدين واجيب بان ذلك كفر اصلي والنصر في مفرط
ذلك بخلاف الارزاد وقوله وخلاف متروك التسمية متعلق بقوله امرنا ان تركهم وما
يدعون يعني لما امرنا ان نترك اهل الذمة على ما اعتقدوه من الباطل وجب علينا ان
نترك اهل الاجتهاد على ما اعتقدوه مع احتمال الصحة فيه بالطريق الاول حيث قد
وجب ان يقول بوجوب الضمان على من اتلف متروكا التسمية عامدا لانه مال متقوم
في اعتقاد الشافعي رحمه الله ووجه الجواب ما قاله انه لا ولاية الحاجة ثابتة لاجل
المدالك على حرمته قايما فلم يجز اعتقادهم في ايجاب الضمان هذا ما قاله ولقائل ان يقول
لا تسلم ان ولايه الحاجة ثابتة لان الدليل الدال على ترك الحاجة مع اهل الذمة دال على تركها
مع المجتهدين بالطريق الاول على ما قررنا من الجواب ان الدليل هو قوله صلى الله عليه وسلم
ان تركهم وما يدعون وكان ذلك لعقد الذمة وهو منتف في حق المجتهدين **قال**
ان غصب من مسلم خيرا فخلها من غصب من مسلم خيرا فخلها او جلد ميتة فدفعه
فكل منها على وجهين لان التخليل والباع اما ان يكون مختلط سبي وماله قيمة ولا فان
خلل بغير شيء بالنقل من الشمس الى الظل ومنه اليها ودفع بالقرط ففقدت وهو ورق
المسلم والعقوص وخوفا فانما ان يكون الخل والجلد باقيا او لا فانما كانا باقيا
اخذا لما لك الخل بلا شيء واخذ الجلد ورد عليه ما زاد الدباغ فيه وطريق علمه ان ينظر

سكونها وانما في الاول يدل على ان الزيادة وكلامه ان الحق ظاهر لا يحتاج الى شئ **كتاب الشفعة**
وجه من جهة الشفعة بالنسبة لملك الانسان ملك غيره لا يراه في كل منها في الحق تقدمها عليه لكونها مشروعة
لكن توفى الحاجة اليها مع كونه من اسبابه من الاستحقاق في الشاعات والاشياء
والجارات والشركات والمزارعات او حسب تقدمه وسببها اتصال ملك الشفيع بملك المشتري بشرط ان يكون المبيع
عقار او بهي مشقة من الشفعة وهو الغنم سميت بها لما فيها من ضم الموالي الى عقار الشفيع وفي الشريعة عبارة عن
ملك المالك قبل بيعه من العقار على الذي يشره او جوار قال الشفعة واجبة للخليط الشفعة
واجبه اي بانه للخليط في نفس المبيع اي الشريك في الخليط في حقه كالشرب والطريق ثم الجارية في المصالح
في كتب المصنف رحمه الله افاد هذا اللفظ ثبوت حق الشفعة لكل واحد من هؤلاء افراد
الترتيب والدليل على الاول ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الشفعة للشريك لم يقاسم اي
سمت الشفعة للشريك اذا كانت الدار متوكة فباع احد الشريكين قبل ان يقسمه اياها اذا
باع بعدها فلم يبق للشريك الاخر حق لا في المدخل ولا في نفس الدار فيجسد لا شفعة وتوكله
صلى الله عليه وسلم جاز الدار الحق بالدار والارض ينتظر له وان كان غائبا اذا كان طرفها واحدا
والدار بالدار الشريك في حق الدار بدليل قوله اذا كان طرفها واحدا وتوكله ينتظر له وان كان
غائبا يعني يكون على شفعته من غيبته اذا لا يابى للغيبة في ابطال حق بقدر سببه قبل
معناه الحق به عرضا عليه للبيع الا ترى انه فسر الحق بالانتظار اذا كان غائبا واحدا
بانه صلى الله عليه وسلم جعله الحق على الاطلاق قبل البيع وبعد توكله ينتظر تفسير لبعض
ما سئل عنه كل الحق وهو كونه على شفعته من الغيبة وتوكله صلى الله عليه وسلم الجار الحق بسبقه
قيل يا رسول الله ما سئلته قال شفعته وفي رواية الجار الحق بشفعته والحديب الاول
يدل على ثبوت الشفعة للشريك في نفس المبيع والثاني للشريك في حق المبيع والثالث
للمزارعة قال الشافعي رحمه الله لا شفعة للجار لقوله صلى الله عليه وسلم الشفعة فيما لم
يقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة ووجه الاستدلال ان اللام المحذرة
لقوله عليه الصلاة والسلام ائمة من قريش فتخصر الشفعة فيما لم يقسم يعني اذا كان قابلا
للقسمة واما اذا لم يكن فلا شفعة فيه عنده وانه قال فاذا وقعت الحدود وصرفت
الطرق فلا شفعة وفيه دلالة لظاهره على عدم الشفعة في المقسوم والشريك في حق المبيع
والجار حق كل منهما مقسوم فلا شفعة فيه توكله وان حق الشفعة دليل له معقول قوله
ان حق الشفعة معدول به عن سائر القياس لما فيه من ملك المال على الغير لا يراه فكان الواجب
ان لا يستحق الشفعة اصلا لكن ورد الشرع به فيما لم يقسم فلا يلحق به غير قياسه الاولاد لانه اذا لم
يكن في معناه من كل وجه وهذا اي الجار يعني شفعة الجار ليس في معنى ما ورد به الشرع لان
توكله في حقه لا يترتب دفع مونة القسمة التي تترتب وتوكله في اصله فيما لم يقسم ولا مونة
القسمة في الفرع وهو المقسوم ويفهم من جملة كلامه ان نزاعه ليس في الجار وحده بل فيه
وفي الشريك في حق المبيع لانه مقسوم ايضا وفيما لا يحل لقسمة كالبيوت والحمام والثمار و...

من

من الاحاديث من قوله عليه الصلاة والسلام جار الدار احق بالدار من راء الترمذي
وقال حديث حسن صحيح وقوله عليه الصلاة والسلام الجار احق بسبقه رواية البخاري وابو
داود ولان ملك الشفيع متصل بملك الدخيل اتصال تاييد وقصار وهو ظاهر لا يخفى
المفهوم من قوله ما يرد احترازه عن المنقول والسكنى بالعار بين توكله وقرار
احترازه عن المشترا فاسد فانه لا قرار له لوجوب النقص من فساد الفساد وكل ما هو كذلك
فله حق الشفعة عند وجود المعاوضة بالمال وهو احترازه عن الجار والمهرهونه
والجوهوله مما راى اعتبارا اياها قايلا بالدلالة بمورد الشرع وهو ما لا يقسم ولا معنى لقوله وهذا
ليس في معناه لانه في معناه اذا لا اتصال على هذه الصفة يعني اتصال التاييد
والقرار اما ان اتصاله سببا في مورد الشرع لدفع ضرر الجوار اذا الجوار مادة الحما
من ايقاد النار واشارة الغبار ومنع ضوء النهار وتاخلا الجدار للاطلاع على
المتعار والكبار وقطع هذه المادة بتجليك الاصيل يعني الشفيع او لي لان الضرر
في حقه بازعاجه عن خطبه اياه اقوى فيلحق به دلالة وخاصة ان الاصيل
دافع والدخيل رافع والدفع اسهل من الرفع قوله وضرر القسمة مشروعه جواب
عن قوله لان مونة القسمة تلزمه جعل العمل المورث في استحقاق الشفعة عند
البيع لزوم مونة القسمة فانه لو لم يخل الشفيع المبيع بالشفعة طال به المشتري بالقسمة
فيلحقه سببه مونة القسمة وذلك ضرر به فحكم الشرع من اخذ الشفعة دفعا للضرر
عنه وتقرر الجواب ان مونة القسمة امر مشروعه لا يصح عليه لتحقيق ضرر غير هو
التملك على المشتري من غير مئنه ولم يذكر الجواب عن استدلاله بالحديث لانه في
جزء المتعارض وقد اجاب بعضهم بان قوله عليه الصلاة والسلام الشفعة فيما لم
يقسم من باب تخصيص الشئ بالذکر وهو لا يدل على نفي ما عداه وبان قوله فاذا وقعت
الحدود وصرفت الطرق مشترك الا لزام لانه صلى الله عليه وسلم علق عدم الشفعة بالامر
وذلك يقتضي انه اذا وقعت الحدود ولم صرف الطرق ما كان الطريق واحدا في الشفعة وانما في
الشفعة في هذه الصورة لانها موضع الاشكال لان القسمة مع المبادلة فتر ما شكل انما سميها الشفعة
اولا في رسول الله صلى الله عليه وسلم عدم الشفعة فيها والدليل على الثاني اني على الترتيب قوله عليه السلام الشريك
اقوم الخليط والخليط احق من الشفيع قال المصنف فالشريك في نفس المبيع والخليط في حق المبيع
والشفيع هو الجار ودلالة الله على الترتيب غير خافية هو حجة على الشافعي ولان الاتصال دليل على الترتيب
وهو ظاهر ولان ضرر القسمة يعني قد ذكرنا انك دفع ضرر مونة القسمة صلح عليه للاستحقاق لكنه الصلح
على الاستحقاق صلح من جملة الان التي هي اية انما يقع بالكون على الاستحقاق وليس للشريك في الطريق والشر
اذا ثبت الترتيب ثبت ان المتأخر ليس له حق الا اذا سلم المتقدم فظاهر روايته فان سلم فلما اخرا باخذ الشفعة
لان السبق قد تقرر في حق الكا الا ان الشريك في حق التقدم لكن من شرط ذلك ان يكون الجار طلب الشفعة مشركا في البيع
لكونه الا اذا سلم الشريك فان لم يطلب حتى سلم الشفيع فلا حق له بعد ذلك لانه يبيع في غير الظاهر جعل المتقدم

حاجباً لا فرق إذا كان بين الأخذ والتسليم والشريك في البيع قد يكون في بعض منهما كما في مثل معين من الدار
مثل أن يكون قد أركبته سوت وفي من مناهة كفة فالشفعة للشريك دون الجار وكذا الموقوف على الجار في
بقية الدار في أصح الروايتين عن أبي يوسف رحمه الله لأن اتصاله أقوى لأن المنزل من
حقوق الدار ومراقبته ولهذا يدخل في بيع الدار متى ذكر مع كل حق هو لها والبقعة واحدة
أراد الموضع الذي هو مشترك بين البائع والشفيع وذلك في حكم شيء واحد فإذا صار
أحق بالعض كان أحق بالجميع والرواية الأخرى أنه الجار سواء في بقية الدار
ثم لا بد أن تكون الطريق قد أربط صاحبها حتى يستحق به الشفعة وقدر الخاص بما اختاره من
بين المقاسير المذكورة له والقراح من الأرض كل قطعة على حيالها ليس فيها شجر ولا شاب
شجر وذكر استحقاق الشفعة في السكة وأحاله على ما ذكره في كتاب القضاء وهو قوله لأن فتحه
للمرور ولا حق لهم في المرور وأصل ذلك أن استحقاق الشفعة وجواز فتح الباب يتلزامان
فكل من له ولاية فتح الباب في سكة فله استحقاق الشفعة في تلك السكة ومن لا فلا
وقد تقدم من صور ذلك ومن له الولاية ومن ليس له ذلك في كتاب ولو كان نهراً
صغيراً يوجد منه نهر أصغر منه فهو على قياس الطريق فيما بيناه يعني قوله فإن كانت سكة
غير نافذة إلى حرم يتشعب منها شعبة نافذة إلى الحرم فإن استحقاق الشفعة هناك باعتبار
جواز النظر فله ذلك قال على قياس الطريق يعني لو بيع أرض متصلة بالنهر الأصغر
كانت الشفعة لأهل الأصغر لأهل النهر الصغير كما في السكة المتشعبة مع السكة لتطيل
العظمى وذكر مسيلة صاحب الجد في وجوبها واضحة وقوله ما بيننا الشارة إلى قوله
لأن العلة هي الشركة في العقار وإذا اجتمع شفعان إذا اجتمع الشفعان
فالشفعة على عدد درهمهم خلافاً للشافعي رحمه الله فإذا كان دارين ثلاثة لأحدهم
نصفها وللآخر ثلثها وللآخر سدسها باع صاحب النصف نصيبه وطلب الشريك الشفعة
مضى بذلك بينهما نصفين عندنا وعند الشافعي رحمه الله ثلاثاً بقدر ملكها
لأن الشفعة من موقوف الملك لأنها لتكميل منفعتها وكل ما هو كذلك فهو مقدر بقدر الملك
كالزجر والعلم والولد والتمرة ولما أنهم نشأوا في سبب الاستحقاق وهو الاتصال
الأنزلي أنه لو انفرد واحد منهم استحق كل الشفعة وهذا أية كمال السبب والتساوي في
سبب الاستحقاق بوجوب التساوي فيه لا محالة لثبت الحكم بقدر دليله فإن قيل الاتصال سبب
الاستحقاق ومحتاج الكثرة كثر اتصالاً فاني يتساوى بياناً بـ بقوله وكثرة الاتصال بوزن
بكترة العلة لأن الاتصال بكل جزء علة لما ذكرنا أن صاحب القليل لو انفرد استحق الجميع
والترجيح أنما يكون بقوة في الدليل لا بكثرتها ولا قوة ههنا الظهور الأخرى بمقابلتها حيث
يستحق صاحب القليل ولو كان من جوامع استحق شيئاً كان المروج يندفع في مقابلة الزجر
وعورضه أن المسئلة الاجتماعية قد يستلزم ما لا يستلزمه الأفراد فيجوز أن يكون
صاحب القليل عند الأفراد يستحق الجميع وإذا انضم إليه صاحب الكثير يتفاوتان كالأبن

فانه يستحق جميع الشركة عند انفراجه والثلثين مع البنت وأحب بان الهبة الاجتماعية
مطلقاً يستلزم ذلك أو التي لم يجمع من عشرين مستقلين والاول ممنوع والثاني مسلم ولكن
ما نحن فيه من عشرين مستقلين والهبة الاجتماعية منهما لا تستلزم زيادة ولا لزوم الزجر
كثرة العلة وليس يصح الا ترى أن الشاهدين والاربعة سواء ولم يستلزم الهبة الاجتماعية
زيادة ومسله الميراث ليست ما نحن فيه اذ لم يجمع في الابن عتقان انضمت احدهما
إلى الأخرى فاستلزم من الزيادة وانما ذلك باعتبار تفاوت عصوبة جعل الشارع
لذلك من حيث الحالتان وقوله وبذلك ملك عين جواب عن قوله الشفعة من ثمرات الملك
يعني أن التمكن من الملك لا يجعل الشفعة عن ثمرات ملكه كالأب قال له التمكن من ملك جاري
أبيه ولا يبعد ذلك من ثمرات ملكه وقوله ولو اسقط بعضهم يعني إذا اجتمع الشفعان واسقط
بعضهم حقه فلا يخلو ما أن يكون قبل الفضالة حقه أو بعده فإن كان فله الشفعة للباقي
في الكل على عدد درهمهم دون نصيبهم كما تقدم لأن السبب في حق كل واحد منهم كمال كما تقدم
والاستفاضة للمراحمه وقد انقطعت بالتسليم ولو كان البعض بما يقضي بما ينظر الحاخزين
على عدد درهمهم لأن الغايب لعله لا يطلب يعني قد يطلب وقد لا يطلب فلا يترك
حق الحاضرين بالشك وإن بقي الحاضر ثم حضر آخر مطلبه يقضي له بالنصف فإن حضر
ثالث فنسب ما في يد كل واحد منهما كحقت للتسوية وإن كان بعد الفضالة حقه فليس
للآخر أن يأخذ إلا النصف لأن القاضي لما قضى بينهما صار كل واحد منهما مقضياً عليه من
جهة صاحبه فيما قضى له لصاحبه والمقضى عليه في قضية لا يصير مقضياً له من ولا فرق
في هذا بين ما إذا استووا في سهم وبين ما يكون بعضهم أقوى كالشريك مع الجار وكذا الواسم
الحاضر بعد ما قضى له بالجميع لا يأخذ القادم إلا النصف وهو مسله الكتاب لأن قضا
القاضي بالكل للحاضر تطع حق الغايب عن النصف بخلاف ما قبل القضاء فان والشفعة
بحق بغير البيع قال في المحصر والشفعة بحق بغير البيع وهو قولهم أن البائع ليس به فيكون
سببه العقد وليس كذلك لأن سببه الاتصال على ما بيناه يعني في قوله ولما أنهم استووا
في سبب الاستحقاق وهو الاتصال وهذا قول عامة المشايخ رحمهم الله لا ينافي لما يجب لدفع
ضرراً لا خيل على الأصل سواء المعاملة والمعاشر والضرر إنما يحق اتصالاً لما يبيع ملك
الجميع ولهذا قلنا بنحوهما للشريك في حقوق البيع والجار لمحقوق ذلك ورد بانه لو كان للب
لجار تسليم قبل البيع لوجوده بعد السبب الا ترى أن الأرا عن سائر حقوق بعد وجود سببه
الوجوب صحيح وأحب بان البيع شرط ولا وجود الشرط قبله ورد باننا لا عسار لوجود الشرط بعد
حق السبب في حق صحة التسليم كالأركن قبل الحول واسقاط الدين الموجب قبل طول الأجل
والجواب أن ذلك شرط الوجوب ولا كلام فيه وإنما هو في شرط الجواز واسقط الشرط قبل
حق الشرط غير كاف على حد قوله والوجه فيه أي في هذا أن الشفعة إنما تجب
إذا رغب البائع عن ملك الدار ورغبته عنه أسرفي لا يطلع عليه وله دليل ظاهر يعرفه

وهو البيع فنظام مقامه وانما حصل ان الاتصال بالملك سيب والربح منه عن الملك شرط والبيع
دليل على ذلك فان مقامه بدليل ان البيع اذا ثبت في حق الشئ مع ما قرار به صح له ان يأخذ
وان كذا المشتري وتوقف ما اذا باع بشرط اختيار له او وهب وسلم فان الرغبة عنه
قد عرفت وليس للشئ الشئ واجب بان ذلك تردد في الباقي اختيار للبايع بخلاف
الاقرار فانه جبره من انقطاع ملكه عنه بالكلية فعمل به كما عهده والمعه لا يدل على
ذلك لان غرض الواجب المكافاة ولهذا كان له الرجوع فلا ينقطع عنه حقه بالكلية
قال ويستقر الاشارة للشئ في احوال استحقاق وهو بالانصال بالملك شرط
البيع كما تقدم واستقر واستقر وهو بالاشهاد وهو بعد الطلب ولا بد من طلب
المواشاة اي من طلب الشئ على المسارعة اضافة الطلب الى المواشاة ليلبسه بها لانه
اي لان الشئ ذكره الضمير نظرا الى الجبر حتى ينفذ بطلان الاعراض قال صلى الله
عليه وسلم الشئ كحل العقال ان فيه هاتيت وهو كما به عن سرعه السقوط وكل ما
هو ذلك لا بد من دليل على انه اعراض عنه اود وام عليه والاشهاد والطلب
يدلان عليه اي على الدوام فلا بد منهما ولا حاجة الى اثبات طلبه عند القاضي ولا يكتفي
الا بالاشهاد وانما يكون بالاختصاص بما يسلم المشتري او بقضاء القاضي ودليله
المذكور ظاهر وقوله ويظهر فائدة هذا اي بوقف الملك في الدار المشقوعة بعد
الطلبين الى وقت اخذ الدار باحد الا من المذكورين وقوله في الصوت الاولي يعني اذا اثار
الشئ لانه لم يملكها فلا يورث عنه وقوله في الثانية يعني اذا باع داره لزوال
السبب وهو الاتصال قبل ثبوت الحكم وقوله في الثالثة يعني اذا بيعت دار جنيب
الدار المشقوعة لانه لم يملك المشقوعة فكيف بها غيرها وقوله ثم قوله يجب بقاء البيع
يعني قوله القدوري رحمه الله **باب طلب الشئ**
والخصومة فيه ما لم يثبت الشئ بدون الطلب شرع في بيانه وكيفيته
وتقسيمه قال واذا علم الشئ بالبيع كلامه ظاهر لا يحتاج الى بيان سواء الفاظ بينه وبين
عليه طلب المواشاة سمي به بركا لم يثبت الشئ من واثبه اي طلبه على السرعة والبا
قوله وهو ان يطلبه كما علم اي من غير توقف سواء كان عند انسان او لم يكن وقوله
لما ذكرنا اشارة الى قوله قبل الباب لانه حق ضعيف وقوله والاشهاد فيه ليس بلازم
انما هو لثبوت الجاحد يعني زما محجدا كحكم محتاج الى الشهود وبحقيقة ان طلب المواشاة
ليس لاثبات الحق وانما شرط ليعلم انه غير معرض عن الشئ والاشهاد في ذلك ليس
بشرط وقوله بكل لفظ يفهم منه طلب الشئ قال محمد بن الفضل البخاري رحمه الله لو
قال لعمري مع ارض جنيب ارضك فقال شئ كان ذلك منه طلبا صحيحا ومن
قال من اذ ان الشئ طلب بالشئ واحدة بطلت شئته لان كلامه وقع كذبا
في الابدان كان كالسلوك والصحيح انه لا سطر لانه انما عرفا ومنهم من قال لو قال

الطلب

الطلب واخذ بطل لانه عدمه محض واختار ما ذكر المصنف رحمه الله وقوله واصل
الاختلاف في عزله لو كلف قد ذكرناه اشارة الى ما ذكر في آخر فضل القضا بالموافاة
وهو من مصول كتاب ادب القاضي وادار باخوانه المولى اذا اخبر جنيبه عنه والشئ
والبكر والسلم الذي لم يجر وقوله بخلاف الجبره اذا اخبرت عنه اي عند اي حقيقه
رحمه الله يعني ان المراه اذا اخبرت ان زوجها خيرها في نفسه ثبت له الخيار عند لا كان
الجبره وعنه فان اختارت نفسها في مجلسه وقع الطلاق والافلا ما ذكرناه ليس فيه التزام
حكم حتى يشرط فيه احد شطري الشهادة وقوله او على المشاع يعني المشتري وعند القطار
قال شيخ الاسلام الشئ انما يحتاج الى طلب الاشارة بعد طلب المواشاة اذا لم يمكنه
الاشهاد عند طلب المواشاة بان مع الشرا حال غيبته عن المشتري والبايع والدار اما اذا
سمع الشري حضرة احدا لم يول فطلب طلب المواشاة واشهد على ذلك فذلك يكفي ويقوم
مقام الطلبين فان طلب الاقرب من هذه الثلاثة وقصد الابعد وكانوا في مصر واحد بطلت
الشئ قياسا ولم يطل استحسانا لان الواجب مصر حقيقته كناية واحدة ولو كان احدهم في
مصر والاخر في مصر اخر او في رستاق هذا المصنف ترك الاقرب الى الابعد بطلت قياسا
واستحسانا ثم من هذا الطلب مقدم بالمكن من الاشارة عند حضره احد هو لا حتى لو تكن
ولم يطلب بطلت شئته قوله ولا يسقط تناخير هذا الطلب يريد به الطلب الثالث
وهو طلب الخصومة وانما قال بمعناه اذا تركه من غير عذر لانهم اجمعوا على انه اذا تركه
بمرض او حبس او غير ذلك ولم يكتف به التوكيد بعد الطلب لا يطل شئته وان طالت
الوقت قوله وما ذكر من الضرر جواب عن قول محمد رحمه الله يعني ان الشئ اذا كان غائبا
لم يطل شئته تناخير هذا الطلب بالافاق ولا فرق في حق المشتري من الحضرة والسفر
في لزوم الضرر فكما لا سطر وهو غائب لا سطر وهو حاضر نقل في النهاية عن الدخيل ان
الشئ اذا كان غائبا يعلم بالشئ فانه ينبغي ان يطلب طلب المواشاة ثم له من الاجل على قدر
المسير الى المشتري او البايع او الدار المبيعة لطلب الاشارة فاذا مضى ذلك الاجل وهو قدر
المسير الى احد هذه الاشياء لم يلزم طلب هذا الطلب او ان يثبت في طلب فلا شئته قال
واذا تقدم المشتري الى القاضي هذا هو الموعود بقوله وسند كوكبته من بعد وكلامه ظاهر
قوله لا خلاف اسبابها فانها على مراتب كما تقدم فلا بد من بيان السبب ليعلم هل هو محبوب
بغير او لا ورباطي بالليس سبب كما عايناه في المقابل سيما فانه سبب عند شرح اذا كان اقرب
بابا فلا بد من بيان وقوله ثم دعواه قل لم يتم بعد بل لابد وان يسأله فيقول هل فضل المشتري
البيع ام لا لانه لو لم يقبض لم يصح الدعوى على المشتري ما لم يقبض البايع ثم يسأله عن السبب
ثم يقول له متى اخبرت بالشري وكيف صنعت حتى اخبرت به ليعلم ان الموه طالت او لا فان
عند اي يوسف ومحمد اذا تناولت المنة فالتقاضي لا يلتفت الى دعواه وعليه الفتوى وما
لا يلزم المصنف لانه ذكر ان الفتوى على قول في حقيقته في عدم البطلان بالناخير وقيل ثم بعد

ذلك سأل عن طلب الاسهاد فاذا قال طلبت حين علمت او اخبرت من غيرك سأل عن
طلب الاستقرار فان قال طلبته من غير تاخير سأل عن المطلوب فخصر هل كان اقرب
اليه من غير فان قال نعم فقد صح دعواه ثم يقبل على المدعي عليه فان اعترف بملكه
الذي يشع به والا كلفه باقامه البينه لان اليد ظاهر محتمل محتمل ان يكون يد ملك واجاز
وعا ربه والمجمل لا يكفي لاثبات الاستحقاق فان اقام فقد نورد دعواه فان عجز
استخلف المشتري بطلب الشفع اذ لا يعلم ان الشفع مال للمدعي ذكره مما يشع به
لان ادعي عليه امره لواقربه لزمه فاذا انكره لزمه البينه على العلم لكونه استخلفا
على ما في يد غيره فان نكلت دعوى الشفع فبعد ذلك سأل احكام المدعي عليه فهل
اتباع ام لا فان اقر فذاك وان انكر قيل للشفع اثم البينه فان اقام فذاك وان عجز
عنه استخلف المشتري على ان ما اشتراه او ما استحق عليه الشفعة من الوجه الذي ذكر
وهذا على الحاصل والاول على السبب وذكرنا الاختلاف فيه فريد ما ذكره في فصل
كيفية البين والاختلاف من كتاب الدعوى قال ويجوز المنازعة في الشفعة
وجوز المنازعة في الشفعة وان لم يحضر الشفع التمس له مجلس القاضى فاذا قضى
القاضى بها لزمه احضار التمس قال المصنف رحمه الله وهذا ظاهر رواه الاصل
ولم يقل هذا رواية الاصل لانه لم يصرح في الاصل هكذا ولكنه ذكر ما يدل على ان القاضى
يقضى بالشفعة من غير احضار التمس لانه قال للمشتري ان يحبس الدار حتى يسوي التمس
منه او من ورثته ان مات وعن محمد رحمه الله انه لا يقضى حتى يحضر الشفع التمس وهو رواية
الحسن عن علي بن حنيفة رحمه الله لان الشفع قد يكون مسلما فوقف القضا على احضاره حتى لا سوى
مال المشتري والفرق بين هذا وبين المشتري مع البائع ان البائع اراد البيع عن ملكه قبل وصول
التمس اليه بعد اذ نفسه عن اختيار فلا ينظر له ما بطل ملك المشتري وانما ينظر له بان
ولا بد حبس البيع قايما المشتري بهما فلا يربط ملك نفسه عن اختيار ليقال لغير نفسه
قبل وصول التمس اليه بل الشفع يملك عليه كرهاده فعاد الضرر عن نفسه وانما يجوز للاسنان
دفع الضرر عن نفسه على وجه لا يضر بغيره ودفع الضرر عن المشتري بابطال الشفعة
اذا ما طلب دفع التمس وجه ظاهر الرواية انه لا تمس له عليه قبل القضاء وهذا لا
يشترط تسليمه وما ليس بيات عليه لا يشترط احضاره فلا بد من القضاء بها لئلا يمكن
المشتري من المطالبة واذا قضى له بالدار فالمشتري ان يحبس حتى يستوفي التمس ويكون
القضاء اذ اعند محمد رحمه الله ايضا لانه فصل بجهده فيه ووجبت عليه التمس فحبسه
فيه فلو اخراذ التمس بعد ما قال له ادفع اليه التمس لا يطل شفعه لانه بانك قد
بالخصومة عند القاضى قال وان احضر الشفع البائع وان احضر الشفع البائع
الى احكامه والبائع في يد فله ان خاصه في الشفعة لان اليد له وهي يد شفعة له اي معتبرة
كيد المالك ولهذا كان له ان يحبس حتى يستوفي التمس ولو ملك في يد هلك من ماله وانما

قال ذلك احترازا عن المدعي والمستعير ومن له يد كذلك فهو خصم من ادعي عليه الا
ان احكامه لا يسع البينه على البائع حتى يحضر المشتري فيشفع البيع محض منه ونقصي الشفعة
على البائع ويجعل العهدة عليه وهذه جملة قضايا كما ترى اما قوله خصما فقد بيناه واما كون المشتري
لا بد من حضوره مع البائع لسامع الدعوى فلعلمين اشترك في احدهما مع البائع ونفرد بالآخرى
واما ما اشتركا فيه فهو ما ذكره بقوله لان الملك للمشتري واليد للبائع والقاضى يقضى بما للشفع
عليهما ولا بد من حضور المقتضى عليه للقضاء بخلاف ما اذا كانت الدار قد قصت فان حضور البائع
اذ ذاك غير معتبر بصورته اجيبا لم ين له ملك ولا يد واما ما نفرد به فهو ما ذكره بقوله
وهو ان البيع في حق المشتري اذا كان يشفع لا بد من حضوره ليقضى بالشفع عليه ولما كان قسمة
البيع بوجه العود على موضوعه بالنقص في المسئلة لان نقص البيع انما هو جليل لاجل الشفعة
ونقصه بقض على اسبابها لكونها مبنية على البيع من وجه النقص بقوله ثم وجه هذا النقص
المذكور ان ينقص في حق الاضافة لان قبض المشتري مع ثبوت حق الواحد للشفع بالشفعة
ممنوع واذا كان متمنعا فان العرض من الشري هو الاسماع بالبيع يحتاج الى التمس لان
الاسباب شرعت لاحكامها لا لادائها لئلا يملكه سقى اصل البيع اعني الصاد من البائع وهو قوله
بعت مجددا اعني الاضافة الى ضمير المشتري لئلا يفسد راسخا فانه لو انقص عاد على موضوعه
بالنقص كما ذكرنا فيتحيل للقاضي تحويل الصفقة الى الشفع ويصير كانه المشتري من البائع
وهذا لانه الشفعة ثابتة في الشرع البينه وثبوتها مع ثبوت العقد كما كان معتد لعدم حو
المقصود فكان قسمة من ضروراتها وهي تدفع بقسمة من جانب المشتري فلا تنعدي الى
غيره وهذا اختيار بعض المسامح وهو المختار وقال بعضهم سئل الدار من المشتري الى الشفع
بعت جد يد قالوا لو كان بطريق التحويل لم يكن للشفع خيار الدرية اذا كان المشتري قد
راه لكن له ذلك فاسياق ولما كان له ان يرد الدار اذا اطع على عيب والمشتري استراها على
ان البائع يرضى من كل عيب بها لكن له ذلك واجوبا لان العقد يقتضي سلامة المقصود عليه
من العيب وانما يغير في حق المشتري بما رضى لم يوجد في الشفع وهو الدرية وقوله
المشتري العيب فتحوّل الصفقة الى الشفع بوجه السلامة نظرا الى الاصل وقوله
فلماذا اى فتحوّل الصفقة اليه بوجه العيب على البائع لانه بايع كما كان ولو كان بعت جد يد
كانت على المشتري بخلاف ما اذا قبضه المشتري فاحد الشفع من يده حيث تكون العهدة
عليه لانه ثم ملكه بالقبض قال ومن اشترى دارا فعين هو الخصم المشتري اذا كان وكيله
فاما ان سلم البيع الى موكله قبل الخصومة او لا فان كان الثاني فهو الخصم للشفع لانه هو العاقد
والعاقد توجه عليه حقوق العقد والاختصاص بالشفعة من حقوقه وان كان الاول فالموكل هو
الخصم لانه لم يسق الموكل يد ولا ملك وهذا لان الموكل كالبائع من الموكل لا يجري بينهما تبادل
حكميه على ما عرف فتسليمه الى الموكل فتسليم البائع الى المشتري كان هو الخصم فكذا الموكل فان
قبل لو كان لو كيد المشتري كالبائع من الموكل لكان حضور الوكيل والموكل جميعا شرطا في الخصومة

في اذا كانت الدار في يد الوكيل كما ان الحكم كذلك في البايع والمشتري على ما تقدم اجاب
المصنف رحمه الله بقوله الا انه مع ذلك قام مقام الموكل لكونه بايضا عنه فليكن محضون
والبايع ثم ليس ثابت عن المشتري فلا يكتفي محضون قوله وكذلك اذا كان البايع وحده ظاهر
وقوله اذا كان البايع وصيا يعني يكون الحق للشئع هو الوصي اذا كانت الورثة صغارا فان
الوصي بيع التركة اذا كانت الورثة كبارا لا يجوز بيعه لانهم يتكفلون من النظر لانفسهم وقوله
واذا اتفق الشئع بالدار الى اخره ظاهر وقد ذكرناه ايضا **فصل**
في الاختلاف ما ذكر مسائل الايضاق بين الشئع والمشتري في الثمن وهو الاصل
شرع في بيان مسائل الاختلاف بينهما فيه قال وان اختلف الشئع والمشتري في الثمن
الشئع والمشتري وان كانا بمنزلة البايع والمشتري لهما المساواة في كل وجه لان الشئع
يدعي على المشتري استحقاق الدار باقل الثمن والمشتري لا يدعي عليه شيئا لغير الشئع
بمنزلة التركة والاختلاف فادفع الاختلاف بينهما في الثمن وعجز عن افاقة البينة
كان القول للمشتري لانه يكره ما يدعيه للشئع من استحقاق الدار عليه عند نقد
الاقل والقول للمتكلم مع كونه ولا يخالفان لانه لم يرد شيء نص ولا هو في معنى
المقصود عليه من كل وجه وان افاقا البينة فهي للشئع عند اي حنفه ومحمد رحمه الله وقال
ابو يوسف في المشتري لا يبايع الا بشا نا فصار كبيته البايع اذا اختلف هو والمشتري
في مقدار الثمن واذا افاقا البينة فان البينة للبايع وكيته الوكيل بالمشتري مع كونه الموكل
اذا اختلفا في الثمن فانها للوكيل وكيته المشتري من العدد مع كونه الموالي لعدم اذا اختلفا
في ثمن القيد الماسور فانها للمشتري لما في ذلك ابيات الزيادة ولها انه لا شيء من البينتين
في حق الشئع لجواز حقوق العيين من بائع واخرى بالثمن على ما شهدوا عليه البينتان
وصح احدهما بالآخر لا يظهر في حق الشئع لما ذكرته فجار ان يجعل موجود في حقه
وله ان ياحد بائعها شأ وهذا بخلاف البايع مع المشتري لانها لا تنال بينهما عقدان
الا بالقساح الاول فاجمع بينهما غير ممكن فيصير الى اكثرهما اشأ لان المصير الى الترجيح
عند تعدد التوفيق وهذا هو الترجيح لبينة الوكيل لانه كالبايع والموكل كالمشتري فلا
يكن يوالي العقد بينهما الا بالقساح الاول فعذر التوفيق على اي متنوعة على ما روي ان
سماعة عن محمد بن الحسن بن محمد بن الوكيل لان الوكيل صدر منه اقرار ان يوجب البينة
فكان للوكيل ان ياحد بائعها شأ او اما المشتري من العدد وقد ذكر في السهر الكيران البينة
بينه المالك القديم ولم يذكر بنية قول اي يوسف وليس يلزم ان البينة للمشتري فذلك
باعتبار ان التوفيق متعدد لا يصح البيع الثاني هناك الا بفسخ الاول وهذه طريقة اي
حنيفة في هذه المسئلة حكاهما محمد رحمه الله واحدهما وقوله وان بينه الشئع ملزمة لانه
اذا اقبل وجب على المشتري تسليم الدار بما اذا ادعاه الشئع شأ او اي فالملزم منها
اولي لايها وضعف للالزام ومنه المشتري غير ملزمة لايها اذا اقبلت لا يجب على الشئع شيء

ولكنه مخبر من ان ياحد او تبرك وغير الملزم منها في مقابلته الملزم غير مقتضى طريقه اخرى له حكاهما
ابو يوسف ولم ياحد بها وعلى هذا وقت التفرقة بينهما وبين بنية البايع والمشتري والوكيل الموكل
فان كل واحد منهما ملزمه فلهذا صرحنا في الترجيح بالزيادة ورجحنا بينه الموالي لعدم كونه
ملزمة على بنية المشتري من القيد ولا يبايع غير ملزمة قال **فصل** واذا ادعى المشتري ثمن او ادعى
البايع اقل منه اذا اختلف البايع والمشتري في الثمن فاما ان يكون مقبوضا او غير مقبوض او يكون
القبض غير ظاهر مع غير معلوم للشئع فان كان غير مقبوض فاما ان يدعي البايع اقل او اكثر
فان كان اقل اخذها الشئع بما قال البايع وكان ذلك خطأ عن المشتري ووجه المذكور في
الكتاب واضح وقوله ولان التملك وجه اخر وانما كان التملك على البايع باجابه لانه لو لم يقل
بعت لا ثبت للشئع شيء الا ترى انه لو اقر بالبيع وان كان المشتري بعت له حق الاخذ واذا كان
كذلك كان القول قوله وان كان كذلك القول قوله وان كان اكثر وليس بينهما بنية مخالفا وتراد
بالحديث المعروف واما كل طهر ان الثمن ما يقوله الاخر فاحدهما الشئع بذلك وان حلفنا
فسم القاضى البيع بينهما على ما عرف وياخذها الشئع بقوله البايع لان فيه البيع لا يوجب بطلان حق
الشئع وان كان الشئع بالقضا لان القضا بعت باطر المملين لا بطلان لمحتوهم وان كان مقبوضا
احدهما بما قال المشتري ان شأ ولم يلفظ الى قول البايع لما ذكرنا في الكتاب وهو ظاهر وان كان
غير معلوم القبض فاما ان نصر البايع بالقبض ولا فان كان الثاني ولم يذكر في الكتاب فالظاهر ان حكمه
حكم ما اذا كان غير مقبوض وان كان الاول والعرض ان المشتري يدعي اكثر مما يقول البايع والدار
في يد المشتري فاما ان يقر او لا بمقدار الثمن بالقبض او بالعكس فان كان الاول كما لو قال بعت
الدار منه بالثمن وقبضت احدهما الشئع بقوله البايع اي بالالف لانه اذا ابا لا اقرار بالبيع بمقدار
مطلقة الشئع به اي بالبيع بذلك المقدار ثم بقوله قبضت الثمن يريد اسقاط حق الشئع المتعلق
باقراره من ثمن لانه ان يحق ذلك سقيا جيبا من العقد اذ لا ملك له ولا يد وجنب ان
ياخذ بما يدعيه المشتري لما تقدم انما ان الثمن اذا كان مقبوضا اخذ بما قال المشتري وليس
له اسقاط حق الشئع فيرد عليه قوله قبضت وان كان الثاني كما لو قال قبضت الثمن وهو ان
لم يلفظ الى قوله وياخذ بما قال المشتري لان بالا اقرار بقبض الثمن خرج من الثمن وصار
اجسدا وسقط اء بآر قوله في مقدار الثمن وروى الحسن عن علي حنفية ان البيع اذا كان في يد
البيع واقر بقبض الثمن وزعم انه انما قال القول قوله لان التملك يقع على البايع فيرجع الى قوله
وهذا ظاهر لانه لا يصير جيبا لكونه ذا اليد وان لم يكن مالكا **فصل**
فيما يوجب به الشئع مما دفع من بيان احكام الشئع وهو الاصل لانه المقبوض من حق الشئع
ذكر ما توضح به الشئع وهو الثمن الذي يود به الشئع لان الثمن باع قال **فصل** واذا اخط البايع
عن المشتري خط بعض الثمن والزيادة فيه سبوا في باب المراجعة دون الشئع لان البايع
ليس في التزام الزيادة ابطال سقيا بخلاف الشئع فان الزيادة ابطال حق ثبت للشئع باقل
منها وعلى هذا يخرج ما ذكر في الكتاب ان البايع اذا اخط عن المشتري بعض الثمن قبل القبض سقط ذلك

عن الشئ وان خط الجميع لم يسقط عنه شيء لان خط البعض لم يخطى باصل العقد في حق الشئ لانه انما
ياخذ بالشئ ما يفي باحد احواله بعد رجوع الشئ على المشتري بذلك العقد بخلاف خط الكل
لانه لا يخطى باصل العقد لئلا يخرج عن موضوعه وقد بينه في باب البيع في فصل قبله واذا
كلامه ظاهر قوله ومن اشترى دارا بعرض اي متاع من ذوات القيم كالعبد مثلا اخذها الشئ
بقيمة اي قيمه العرض لانه من ذوات القيم وان اشترى بها بخل او موزون اخذها بمثلها فيراعي
بالقدر الممكن فان كان له مثل صوت ملكه به والا فالمثل من حيث المالية وهو القيمة وقوله بالقدر
الممكن مشير الى الجواب عما قبل القيمة يعرف بالحزوا والظن فيها حاله وهي منع من استحقاق الشئ
الا ترى ان الشئ لو سلم شئ من الدار على ان ياخذ منها بيتا بيمينه كان التسليم باطلا وهو على
شئ الجميع لكون فيه اليقينة ما يعرف بالحزوا والظن ووجهه ان مراعاة ذلك غير ممكن فلا
يكون معتبرا بخلاف اليقينة فان اخذته بيمين معلوم ممكن فكانت الجاهالة ما بعد وقوله
وان باع عقارا بعقار ظهر وجهه بما تقدم واذ اباغ بيمين بوجهه اجل معلوم فللشئ ان شا
اخذها بيمين حال وان شا صبر حتى ينقضي الاجل ثم ياخذها وانما وصفنا الاجل بكونه معلوما
لانه لو كان مجهولا كان البيع فاسدا ولا شئ له ان ياخذ به الحال بيمين بوجهه اجل عندنا
وقال زفر له ذلك وهو قول الشافعي القديم لان الاجل وصف في الشئ كالزبانية والاخذ
بالشئ به اي بالشئ فما اخذ به باصله ووصفه كما في الزباني ولما ان الاجل انما ثبت بالشرط
ولا شرط فيما بين الشئ والبائع او المتاع فلا اجل فيما بين الشئ وبينها وقوله وليس الرضي
دليل اخر يقرر به لا بد في الشئ من الرضا لكونها مبادله ولا رضا في حق الشئ بالنسبة الى
الاجل لان الرضي به في حق المشتري ليس رضا في حق الشئ للفقهاء وتبين الناس في الملة بين
الميم وهو مصدر ملة الرجل الصم ولما قيل ان يقول لما كان الرضي شرطا وجب ان لا ثبت
حق الشئ لا سقاه من البائع والمشتري جميعا وحيث ثبت بدونه جاز ان ثبت الاجل
كذلك والجواب ان يتوبه بدونه ضروري ولا ضرور في ثبوت الاجل وقوله وليس
الاجل وصف الشئ جواب عن قول زفر ووجهه ان وصف الشئ بيمينه لا محالة وهذا ليس
كذلك لانه حق المشتري والشئ هو البائع وقوله وصار كما اذا اشترى شيئا طاهر وقوله
لما بينا انك الى قوله لا سقاه قبض المشتري بالاجل بالشئ وهو يوجب الشئ الى
اخر ما ذكره في او اخرا باب طلب الشئ وقوله ان اخذها من المشتري رجوع البائع
على المشتري بيمين بوجهه اخر بوجهه ان الشئ ملكه بيمين حديد وهو مذهب بعض المشايخ
كما تقدم وليس كذلك بل هو بطريق تحول الصفقة كما هو المختار لكن تحول ما كان مقتضى
العقد والاجل مقتضى الشرط فليس مع من ثبت الشرط في حقه وقوله وان اخذها بالانك
ظاهر وقوله لقول اي يوسف الاخر احتراز عن قوله الاول روي ابن بك ما لا بد ان يا
يوسف كان يقول ولا كقولهما ثم رجوع وقال له ان ياخذها عند حلوله وان لم يطلب في
الحال لان الطلب انما هو للاخذ وهو في الحال لا يتمكن منه على الوجه الذي يطلبه لانه انما يريد

الاخذ بعد حلول الاجل او بيمين بوجهه الكمال ولا يتمكن من ذلك فلا فائدة في طلبه في
الحال فسلكوه لعدم القابلية في الطلب لا لا عراضه عن الاخذ ووجه قوله وقوله
او لا ما ذكره في الكتاب وفيه غلاق ويقصر عن حق الشئ ثبت في البيع اي عند العلم
به والشرط الطلب عند ثبوت حق الشئ ويجوز ان يكون يقصر هكذا الشرط الطلب
عند حق الشئ وحق الشئ انما ثبت بالبيع والشرط الطلب عند العلم وانما الاخذ
فترجي عن الطلب فيجوز ان شا خراي انقضاء الاجل وقوله وهو يتمكن من الاخذ في الحال
جواب عن قول اي يوسف الاخر ويقصر لا يسلم ان الغصوب فيه للاخذ ولين كان فلا
يسلم انه ليس يتمكن من الاخذ في الحال بل هو يتمكن منه بان يودي الشئ حاله قال واذا اشترى
ذي دارا جمر او خنزير واذا اشترى ذي دارا جمر او خنزير وشئ به في اخذها
بمثل الجمر وفيه الخنزير ووجه ظاهر وقوله وشئ به ذي حترار عما اذا كان مرتدا
فانه لا شئ له سوا قبل على رده او ماته او لم يدار الحرب ولا لورثه لان الشئ
لا يورث وان كان شئ به سلما اخذها بيمين الجمر والخنزير قال المصنف رحمه الله
انما الخنزير فظاهر يعني لكونه من ذوات القيم واستشكل بان بيمين الخنزير لها حكم غير
الخنزير ولهذا لا يعشرا لعاشر من بيمينه كما تقدم في باب من يمر على العاشر واجيب
بان مراعاة حق الشئ واجبه بقدر الامكان ومن ضرور ذلك دفع فيه الخنزير بخلاف
ما اذا مر على العاشر وطريق يعرفه الخنزير والخنزير الرجوع الى من اسلم من الدابة او من
تاب من فسقة المسلمين فان وقع الاختلاف في ذلك فالقول فيه قول المشتري بمثل ما
اذا اختلف الشئ والمشتري في مقدار الشئ واذا اسلم احد المباعين والخنزير غير مقبوض
استقر البيع لقوات القبض المستحق بالعقد والاسلام يمنع قبض الخنزير حكم البيع كما يمنع بالقد
على الخنزير ولكن لا يطل حق الشئ في الشئ لان وجوب الشئ باصل وقد كان صحيحا
وبقائه ليس بشرط لبقاء الشئ وباقى كلامه ظاهر **فصل** الاصل في
المشتق عدم التغير والتغير بالزيادة والتقصان بنفسه او بفعل الغير عارض
فكان حديرا بالناخير في فضل على حدة واذا اشترى او غرس ثم اخذ الشئ بالشئ
فهو بالخيار ان شا اخذ الارض باليمن الذي اشترى به المشتري وفيه البناء والغرس وان
شا كلف المشتري قلعه وعن اي يوسف انه لا يخلع القلع ويخير بين ان ياخذ بالشئ وفيه
البناء والغرس وبين ان يتركه هو احد قول الشافعي وقوله قول اخر وهو انه يخلع ويغير
فيه البناء اي يوسف رحمه الله انه يحق في البناء بناءه على انه ملكه والحق في الشئ
لانه يكلف قلعه واستوضح ذلك بالموجب له فانه اذا اشترى او غرس فانه ليس له ان
يرجع في الارض وفي المشتري شرا فاسد اذا اشترى او غرس فانه ليس له ان
يخلع القلع الزرع بالاتفاق وهذا اي ما قلناه لا يخلع لان الجواب للاخذ باليمين
دفع على الضرر من ضرر المشتري وهو القلع من غير عوض تقابل به تحمل الادب وهو زيادة

التي على الشئع بنية البناء الموجود ما قبلها وهو البناء والغرس فيجب الصبر اليه وجه ظاهر
الدراية ان المشتري في محل يعلق حق تناكده للغير حيث لا يقدر على استقاظه جبراً غير
تسليط من جهة من له الحق وكل من يني في ذلك تقض بناؤه كالمراهن اذا بنى في المراهون وقوله
من غير تسليط من جهة من له الحق احتراز عن الموهوب له والمشتري بالشرا الفاسد فان بناها
حصل تسليط الوهاب والبايع وهذا اي يقض البناء الحق الشئع لان حقه اقوى من حق المشتري
ويجوز ان يكون هذا ما لا يكون حق الشئع مثلاً الا ان اي الشئع تقدم عليه اي على المشتري
ولهذا سقطت بيعه وهيبه وعينه من تصرفاته كاجارته وجعله مسجداً او غيره كذا سقط
تصرفاته بناً وعرضاً بخلاف المصبة من قبله من غير تسليط من جهة من له الحق فان
فوزاً تسليطاً من جهة فلا ينقض بخلاف الشرا الفاسد معطوف عليه وانما قيد بقوله
عند اي حقيقته لان عدم استرداد البايع في الشرا الفاسد اذا بنى المشتري في الشرا
انما هو له وما عند من قبله الاسترداد بعد البناء لا تسليط في ظاهر الدراية قوله
ولان حق الاسترداد معطوف على قوله لانه حصل منهما اي في المصبة والبيع الفاسد
ضعيف ولهذا لا يقي بعد البناء وهذا الحق اي حق الشئع يني لا يلزم من عدم حقيقته النفع
الحق ضعيف عند الحق قوي وقيل فيه نظراً لان الاسترداد بعد البناء في البيع الفاسد
انما لا يقي على مذهب اي حقيقته فالاستدلال به لا يبرح والجواب انه على غير ظاهر الدراية اولا
لما كان ثابتاً بغير ظاهر لم يغير بخلافه وقوله فلا معنى لا يجاب عنه راجع الى اولى الكلام
يعني اذا ثبت التلطيف بالقطع فلا معنى لا يجاب عنه على الشئع لان الشئع بمنزلة المستحق
والمشتري ان بنى او غرس ثم استحق وجع المشتري بالتمش وفيه البناء والغرس على البايع دون
المستحق فكذلك هنا وقوله والزرع ينفع جواب عن قوله وكما اذا زرع المشتري ولم
يجب عن قوله لان في الجواب لا ينفذ فيه نفع على الضررين لان قوله وهذا لانه حقه
اقوى من حق المشتري من ذلك لان الترجيح بدفع اصل الضررين بالاهون انما يكون بعد
المساواة في اصل الحق ولا مساواة لان حق الشئع مقدم وطولب بالفرق بيننا المشتري في الدار
المستفوعة وصغيرها باثباته فان الشئع بالخيار من ان يأخذها ويعطي ما زاد فيها بالصنع
ومن ان تركها واجب بانه ايضا على الاختلاف ولو كان بالانفاق والفرق ان النقص لا يتقرر
به المشتري كغير السلامة النقص له بخلاف الصنع وقوله وان اخذ بالعينه معطوف على
مقدردل عليه المهر ونحوه من الشئع بالخيار ان تاكلت القطع وان شا اخذ بالعينه وان
كلته فذاك وان اخذ بالعينه يعتبر فيه مغلوماً كما ينشأ في القصب ولو اخذها الشئع في
فها او غرسها سحقت الارض وجع بالتمش لا غير اخذ من البايع او المشتري لانه بين ان اخذ
كان بغير حق وعملك يوسف انه يرجع بنية البناء والغرس ايضا لانه مملك على المشتري فزلا
منه البايع او المشتري ثم المشتري في صورة الاستحقاق يرجع على البايع بالتمش وبنية البناء
والغرس فذلك الشئع والعرق على المشهور من الدوايه ما ذكره ان المشتري مغرور وسلط

على البناء والغراس من جهة البايع ولا تسليط في حق الشئع من المشتري لانه يجوز عليه قال
واذا اهدى من العاد كرامة ظاهرة وانما مل فيه يرشد الى ان في قول من قال انهم يعني انما زعموا
ان البناء اذا احترق لم يسقط شئ من التمش عن الشئع واذا عرق بعض الارض سقط حصته من التمش
فكانهم اعتبروا فعل الماد ون النار تعصف بالقله الناس فان منشأ الفرق ليس فعل الماد وانما
منشأ وه ان البناء وصف والارض وصف لا يبقا لهما شئ من التمش اذا قات من غير صنع احد وانما
بعض الارض فليس بوصف لبعض اخر فلا بد من استقاط حصته ما عرق من التمش وان تقض المشتري
البناء الشئع ان شا اخذ العرصه تحضها من التمش وان شا ترك لان البناء صار مقصوداً بالانفاق
فتقابله شئ من التمش وقد سرق في الشئع وليس للشئع ان يأخذ النقص لانه صار مقصوداً فلم يبق
فتقن بقولا ولا شئع فيه وقوله ومن اشاع ارضاً طاهره وقوله وما كان مركباً فيه يعني مثل
البواب والسرر المركبة وقوله على ما عرق في ولدنا ليعنه يعني ان تجارية البيعة اذا اولدت
ولدا قبل قبض المشتري يسرى حكم البيع الى الولد حتى يكون الولد ملك المشتري كالم ولد
في الفصيلين يريد به ما اذا كان في الحمل ثم رقت الشرا ثم جله المشتري وما اذا لم يكن ثم جله
ثم جاء الشئع لا تخاذ العلم وهو عدم الاتصال لان البيعة كانت به وقد رالت وقوله في الكتاب
يعني مختصراً القدر الذي والله اعلم **باب ما يجب فيه السقعة وما لا**
ذكر تفصيل ما يجب فيه السقعة وما لا يجب بعد ذكر الوجوب مجزئاً لان التفصيل بعد
الاجمال قال السقعة واجبة في العقار والسقعة واجبة اي ثابتة في العقار وهو مال
اصل من دار او ضيعة وان كان مما لا يقسم اي لا يحل القسمة كالحمام والرجي وانما يوجد بالسقعة
ما كان متصلاً بطريق السقعة فلا يوجد في القصاص مع الحمام لانها غير متصلة والمزاد بالرجي
بما للرجي والبايع الدار والحايط والبستان واصله ما احاط به واحسب يسكنون السنين وتحتها
في معنى القدر واخيراً الجوصري الفتح وقال انما يسكن في صورة الشعر وقوله اذا لم يكن
طريق العلوق فيه لسان الاستحقاق والسقعة بالعلوق سبب الشركة وليس لثني السقعة اذا كان له
الجواز لا سبب طريق السقعة بل اذا كان له ذلك كان استحقاقاً فيما بالشركة في الطريق لا بالجواز
فكون مقدماً على الجار والمسلم والذي فيها سواء قال ان اي سبب السقعة وفق شرعي فلا
يستحقه من ينكر الشئع وهو الكافر ولنا انعمومات من غير فصل والاستواء في السبب والحق
وهي رفع ضرر شر الجوار وذلك تقتضي الاستواء في الاستحقاق ولهذا قلنا ليسوي فيه الذكر
والانثى والصغير والكبير وقال لا شئع للصغير لانه لا يتضرر بسوا الجوارح قلنا
ان لم يتضرر في الحال يتضرر في المال وليسوي البايع والعاد له الجوارح والعاد اذا كان
ما ذونا وكما بنا فان كان غير المولي فله السقعة مادون السقعة مدبونا كان او لا وان كان
هو المولي فان كان عليه دين فله ذلك والا فلا وبعد الان لا اخذ بالسقعة بمنزلة الشرا وشر
العبد الماذون المديون من المولي جائز دون غيره قال واذا ملك العقار معوض هو مان
قد تقدم ان السقعة انما يجب في العقار ومن شرطها ان يملك هو مال لان مراعاة شرط

يجب

د

الشرع وهو التملك مثل ما تملك المشتري صون في ذوات الاشياء وفيه في ذوات القيم على
ما ذكر في فصل ما يوجب به المشع وجاها يمكن اذا كان العوض بالمال فان الشرع قد
الشيء على المشتري في ابيات حق الاخذ له بذلك السبب لا بافتش السبب اذ لا هذا لا
يجب في الموهوب لانه لو اخذه معوض كان سببا غير السبب الذي يملك به التملك وعلى
هذا الاستعانة في الدار متزوج عليها او خال المراه بها او شيئا جوهرا دارا او بصاح بها من دم
عبد او غيرها اي غير دار من عبد وحاووت او بصاح بها من دم العبد او معق عليها عبد
لان الشئ لا يقدر على تملك هذه الاشياء المشتري حتى يحق التملك بملك ما يملك به وكان يبيع
منه المسائل على الاصل المذكور وهو قول لانه يمكن مراعاة شرط الشرع الى اخره كاف
ولكنه استدلاله بدليل مستقل وهو قوله لان الشئ عندنا انما يجب الى اخره استظهارا
وعندنا لما في حكم فيها الشئ لان هذه الاعراض متقومة منه فاما لا يمكن الاخذ بتمتعها
وهو من المثل واجرا المثل في الزوج والخلع والاجار وفيه الدار والعبد في الصلح والاعيان
وان يقدر الاخذ بملكها كما في البيع بالعرض بخلاف الهبة لانه لا عوض فيها اصلا
وقوله اي قولنا في راحة الله ساقى فيها اذ جعل شقها من دار مبرا او ما يضا هبه
اي ما يشاء المهر كيد الخلع والاجر لانه لا شئ فيه عند الا فيه حيث لا يرى الشئ
الجار ولا فيما لا يقبل القسمة كالحام ونحن نقول جواب عن جملة هذه الاعراض متقومة
وتقرر ان يقوم هذه الاعراض اما ان يكون مطلقا او ضروريا او الاول ممنوع والثاني
مسل ولكن لا يظهر في حق الشئ قوله وكذا الدم والعق غير متقوم اما ان فردهما لان يورث
ا بعد لهما ما بين فضلا عن التقوم واستدل على ذلك بقوله لان الهبة ما يقوم مقام
غيره في المعنى الخاص المطلوب وهو المالمية لان الهبة اما يقوم مقام الغير من حيث المالمية
لا بغيرها من الاوصاف كما بجهته واجبة ولا تحقق المعنى الخاص فيها لان العنق
استقاط وازالة الدم ليس الاحق الاستيفاء وليس من جنس ما يتولى به ويتغير وقوله
وعلى هذا البيان ان العرض عند العقد وتبعه سواء في كونها مقابلا بالبيع بخلاف ما
اذ ابيع الدار بمهر المثل او بالمشقة فان هذا الشئ لانه مبادل المال بالمال واعترض
بان البيع بمهر المثل فاسد لجهالة ولا شئ في الشرا الفاسد واجيب بانه جاز ان يكون
معلوما عندهما بانه جهالة لا لفظ لا ينفذ الى المارة والمعتد ما افقت
الها ولو تزوجها على دار على ان يرد عليه العاقلة لا شئ في جميع الدار اي في شئ منها وقال
حكم في حصة الالف بقسم فيه الدار على مهر المثل والالف درهم لانه مبادل ما لله
في حقه اي في حق ما يخص الالف وابو حنيفة رحمه الله يقول يبيع فيه تابع والقبض
هو النكاح ولهذا انعقد النكاح وبفسد بشرط النكاح فيه ولو كان البيع اصلا ففسد كما لو
قال يبيع منك هذه الدار الف على ان تزوجني نفسك وقوله ولان الشئ دليل اخر
وفيه اشارة الى دفع ما يقابل الشئ بنفي المبادل المالمية واما ان يكون على القصد فتزوج

ووجه ان كونها مقصودة لا بد منه الا ترى ان المضارب اذا كان راس المال الفسا
فاجز وروح الفاسد اشترى بالالفين دار في جوارب المال ثم باعها بالالفين فان
وب المال لا استحقا الشئ في حصة المضارب من الربح لان الربح تبع لراس المال وليس
في مقابلة راس مال شئ لرب المال لان البيع كان لرب المال لان المضارب وكيله في
حقه وليس يبيع الوكيل شئ للموكل على ما يحكي فكذلك في حصة الربح وهو البيع قال
او يصاح عنها بانكار عطف القدوري قوله او يصاح عليها بانكاره على قوله او معق
عليها عبد ان الصور التي لا يجب فيها الشئ وليس يصح لفظ عليها كما وقع في البيع ان
المختصر وكلامه فيه ظاهر وقوله اذ لم يكن من جنسه اي اذ لم يكن العوض من جنس
حقه وقيد بذلك لانه اذا كان من جنسه كان اخذ حقه فليس فيه معاوضة فلا
يجب الشئ قوله ولا شئ في هبه لما ذكرنا يعني في قوله بخلاف الهبة لانه لا عوض
فيها راسا الا ان يكون عوض مشروط في العقد ولا بد من القبض فانه اذا اوجب دارا
لرجل على ان يهب له الاخر الف درهم فلا شئ للمشتري مالم يقبضها ولا بد ان لا يكون
الموهوب ولا عوضه شايعا لانه هبة ابتداء او قد قررناه في كتاب الهبة لان الهبة شرط
نزع ابتداء ومعاوضة انتها بخلاف ما اذا لم يكن العوض مشروطا في العقد فانه لا
ثبت الشئ في الموهوب ولا في العوض ان كان العوض دارا لان كل واحد منهما
هبة مطلقه عن العوض الا انه اثبت منها فاشترط الرجوع ولا شئ في البيع بشرط
الخيار للبائع لانه يمنع ذوال الملك عن البائع وتناحق البائع يمنع الشئ كما في البيع الفاسد
فلان يمنع بقاء ملكه كان اولى وان اسقط الخيار وجبت الشئ لذوال المانع عن الرذال
وشترط الطلب عند سقوط الخيار في الصحيح لان البيع يصير سبيلا لذوال الملك عند
ذلك وقوله في الصحيح احتراز عن قوله بعض المشايخ انه يشترط الطلب عند وجود
البيع لانه هو السبب قوله وان اشترى بشرط ظاهر وقوله على ما مر اشارة الى قوله
من ثل وجب بعقد البيع الى ان قال والوجه فيه ان الشئ انما يجب اذا رغب البائع
عن ملكه الى اخره قوله واذا اخذها اي اذا اخذ المشتري الدار في ملكه الخيار وجب
البيع وسقط الخيار ويجز المشتري عن الرد ولا خيار للمشتري لانه امت بالشرط وهو المشتري
دون الشئ وان سوت دار جنبة والخيار لاحد من اي لاحد المتعاقدين من البائع
والمشتري فله الاخذ بالشئ اما البائع فظاهر لملكه في التي يبيع بها فان اخذها
بالشئ كان نقضا لعهده لانه قرر ملكه واقدام البائع على بيعه بملكه في ملكه الخيار نقص
لبيع لانه لو لم يحصل نقضا لكان اذا اجاز البيع فيها بملكه المشتري من حين العقد حتى
يستحق رد ما به المصلحة انه اخذها بغير حق وكذا اذا كان الخيار للمشتري وفيه اشارة
وهو ما ذكره الشئ من اصل اي حقيقته ان المشتري يختار الشرط لا يملك البيع في ملك الخيار
والشئ لا سحى الا بالملك فكان تناقضا وقوله او صحتها في البيوع قال في

هذه الحوالة في جواب الاشكال غير راجحة بل فيه جواب الاشكال فهو قوله ومن اشترى
عقاراً بالخيار فبيعت دار جنة الى اخره وقيل اذا كانت الحوالة في حق جواب الاشكال
راجحة كانت في حق السؤال كذلك لان الجواب يتضمن السؤال وقيل لم يتل في بيع هذا
الكتاب يجوز ان يكون داخلة في كفاية المتري ولو كان اختياراً لما لم يثبت الشفعة لاجل
حقنا والبائع لا لاجل خيار المشتري قوله واذا احدث ما يعي اخذ المشتري خيار الشرط
الدار المسعة بحسب الدار المشتراة كان لاحد منه اجازة للبيع الاول فسيط خيار لما
ذكرناه في طرف البائع قوله بخلاف ما اذا اشتراها ولم يرها ظاهراً وقوله ثم اذا حضر
شئ من الدار الاولى في بيعي اشترى بها المشتري بشرط الخيار له اي للشيخ ان ياخذها
دون الثانية وهي اني اخذها المشتري بطريق الشفعة لا بفراغ ملكه في الاولى حين بيعت
الثانية ثالث ومن ابتاع داراً شرافاً سداً اول كلامه ظاهر وفي قوله ومن ابتاع داراً فاسداً
بلوع الى ان عدم الشفعة اما هو فيما اذا وقع فاسد البند الا ان الفساد اذا كان بعد انعقاد
صحته في حق الشفعة بان على حاله الا ترى ان الضرر اني اذا اشترى من بضائي داراً بغير علم
بقاها حتى اسلمها واسلم احداهما او قبض الدار ولم يقبض الاخر فانه يفسد البيع وحق الشفعة
في الشفعة باق لان فساداً بعد وقوعه صحيحاً قوله وفي اثبات حق الشفعة بقرير الفساد
فلا يجوز يعني الاخذ بالشفعة واعترض عليه بأنه لم لا يجوز ان لا يثبت الفساد في حق الشفعة
تماماً ثبت في حقه الخيار والاثبات للمشتري الذي اشتراها بشرط الخيار فثبت البيع في
حقه لا يفسد ليعمل في حقه ولا يلزم بقرير الفساد واجيب بان فساد البيع انما يثبت
لعق راجع الى العوض اما بالشرط في حقه او الفساد في نفسه كعمل الجورثين فلو استقطنا
العوض لفسد فيه رجوع البيع لا يفسد وهو فاسد وما يلزم من فرض عدمه وجوده هو موجود
فلا يمكن انكار البيع الفاسد عن فساد فاما البيع الصحيح فيكون وجوده بلا شرط خيار وقوله
بخلاف ما اذا كان الخيار للمشتري في البيع الصحيح جواب عما يقال احتمال الفسخ في البيع الصحيح
اذا كان الخيار للمشتري قائم ولم ينع حق الشفعة وبقرير الجواب ان المشتري ذلك صادر
اخص بالبيع تصرفاً حيث تعلق بمصرفه الفسخ والاحاقه وذلك يوجب حق الشفعة كما لما دون
والكتاب اذا سعت دار جنة وفي الفاسد المشتري ممنوع عن التصرف فيه والحاصل ان الفسخ وان
كان محتملاً فيها لكن في الخيار للمشتري ملك التصرف في الحال على وجهه من موجب الاحتمال باستقائه
وفي الفاسد لا يملك لانه ممنوع عن التصرف واعترض بالانفساء ممنوع عن التصرف
بل انه ان يبيع فيما صحه ولا يبيعه حق لنقص فيه بقرير الفساد واجيب باننا
لا نسلم ان له ذلك بل هو سبي قد يرتب على المحذور من الاحكام كالوطء حاله الخبث فانه محلل
المراه على روجه الاول وبقرير الفساد لما هو يقبضه من الشرع متمنع وفي شرع الشفعة في
البيع الفاسد ذلك والبيع المحذور الصادر من المبدليس مضاف الى الشرع واري ان قوله وحق
الشفعة باب الشرع لرفع الفساد في اثبات الشفعة بقرير له كان كافياً وورد الخيار للمشتري

كان يندفع بقوله لرفع الفساد فان الشفعة فيه وان كان ثاباً بالشرع لانه ليس لرفع الفساد
لكنه اني بالسؤال والجواب اشارة الى ان الشفعة مستحق على المالك ملك غير محذور او على
من صار احق بالبيع تصرفاً والمشتري بالخيار ان لم يكن بالخيار هو احق بالتصرف والمشتري
شرافاً سداً ليس منهما فان سقط الفسخ بالزيادة في البيع كالبناء والغرس عندى حنيفة والبيع
من اخره بالاتفاق وحق الشفعة كزوال المانع وان بيعت دار جنة وهي في يد البائع
بعد فلبائع الشفعة لبقا ملكه وان سلمها الى المشتري فهو اي المشتري شفعها لان الملك
له لا يقال في ذلك بقرير الفساد حيث اخذ الدار المبيعة بالشفعة بالدار المشتراة بالثرا
الفاسد لا نأقول للمشتري بعد اخذ الدار الثانية بالشفعة متمنع من نقض المشتراة شراً
فاسد مع عدم الفساد في التي اخذها بالشفعة بخلاف ما تقدم فانه لو سبت الشفعة
ثم لا يسقط المشتراة الفاسد من المشتري الى الشيخ بوصف الفساد وفي ذلك تقرير
فلا يجوز فان قيل الملك وان كان للمشتري وهو يقتضي ثبوت حق الشفعة لكن المانع
تحقق وهو بقا حق البائع في استرداد ما ثبت به حق الشفعة وهو المشتراة شرافاً سداً
فان بقا ذلك منع الشفعة عن اخذ المشتري بالثرا الفاسد اجيب بان ذلك مجرد تعلق
حق الغير وهو المانع عن الشفعة كقيام حق المرفق في الدار المرفقة فانه لا يمنع وجوب
الشفعة للدار من اذا بيعت دار جنة واستاع الشيخ عن الاخذ في تلك المسئلة لم يكن
لجود بقا حق البائع في الاسترداد بل مع لزوم بقرير الفساد ولا بقرير ههنا على ما ذكرنا
من يمكن المشتري من فسخ ما اشتراه بشراً فاسداً ثم ان سلم البائع الدار المبيعة بالبائع الفاسد
الى المشتري قبل الحكم بالشفعة للبائع بطلت الشفعة لزوال ما كان مستحقاً به كما اذا باع بخلاف
ما اذا اسلم بعده لان بقا ما مستحق به الشفعة في ملك الشيخ بعد الحكم بها ليس بشرط
وان استرد ما اي الدار المبيعة بالبائع الفاسد من المشتري قبل الحكم بالشفعة له بطلت
شفعة المشتري لا تقطع ملكه عما استحق به قبل الحكم بها ولا يثبت الشفعة للبائع لانه
لم يكن في وقت بيع المشفوع جاروا وان استرد ما بعد الحكم بقيت الثانية لما بينا ان بقا ملكه
في الدار التي تشفع بها بعد الحكم بالشفعة ليس بشرط ثالث واذا اقتسم الشركاء العقار
فلا شفعة لجارهم بالقبضه واذا اقتسم الشركاء العقار فلا شفعة لجارهم بالقبضه لان القبضه
فيها معنى لا قرار وهذا يجري فيها خبر القاضي والشفعة ما شرعت الا في المبادلة المطلقة
ولا يخالو وحيث للمقاسم للموئ جاز بعد الاقرار وهو مستعذر واذا اشترى داراً فسلمت الشفعة
الشفعة ثم رد ما للمشتري خياراً ويدا وخياراً بشرط او يعيب بقضا قاض فلا شفعة للشيخ
لانه فسخ من كل وجه فعاد الى قدم ملكه ولا فرق في هذا بيني فيما اذا كان الرد بالعقار من
القبض وعدمه وما اذا كان الاول فلا شفعة لانه فسخ من الاصل ولهذا يمكن من الرد بغير رضا
صاحبه او قضا القاضي وان كان الباقي وهو مراد القدر في فسخ الشفعة على ما ذكر في الكتاب
قال الشارحون قوله مراده اي مراد القدر في قوله او يعيب بقضا قاض الرد

بالبعد بعد القبض وقد نظره لانه ساقض قوله هناك ولا فرق في هذا بين القبض وعدمه
واما ذكر رواية اجماع الصغير لسان اختلاف الروايات وما هو صحيح منها واما رواية الكسر
فقد اصابها ولا شفعة في نفسه ولا روي في لود بخار روي لما ذكرنا انه فتح في الاصل واما رواية
الفتح فقد اصابها الفقيه ابو الليث وجه الله في شرح اجماع الصغير ومعناها لا شفعة ولا
خيار روية في نفسه لانه لو روي بخيار الدوية وهو يتمكن من طلب نفسه في ساعته لم يكن في
الرد فائدة وفيه نظر سيعل وانكره لاجل الاسلام ومن تابعه كالصدر الشهيد وصاحب الهداية
هذه الرواية كما ذكر في الكتاب والامام فاضل خان في شرح اجماع الصغير حمل رواية الفتح
على ما اذا كانت التركة سكرلا او موزونا من جنس واحد لان الرد فيه خيار الدوية غير بعيد
لان نفسه في العتقة الثانية اما ان يكون غير ما وقع في الاولى ومثله ولا فائدة فيه فاشا
اذا كانت عقارا او غيره كما هم اذا اقتسوا انا سارد بما يقع نصيبه فيما يوافق فيكون
مفيد او الله اعلم **باب ما تبطل به الشفعة**
اخيرا لبيان عن الشئ مما لا يحتاج الى بيان وجهه ان يسلم الشفعة قبل البيع لا يصح
يعلم البيع بوجود الشفعة لم يعلم وعلم من سقط اليه هذا الحق ولم يعلم لان يسلم الشفعة
اسقاط حق وهذا يصح من غير قبول ولا رد بالرد واسقاط الحق بعينه وجوب الحق دون
علم المسقط والمستقط اليه كالطلاق والعناق قوله واذا ترك الشفع الاشهاد حين طلب
بمعنى طلب الموائمة وهو يقدر على ذلك بطلت شفعته واما تفسيرنا بذلك لئلا يرد ما ذكر
قبل هذا ان الاشهاد ليس بشرط فان ترك ما ليس بشرط في شيء لا يبطل ويعضد قول المصنف
من قبل والمراد بقوله في الكتاب اشهد في مجلسه ذلك على المطالبة طلب الموائمة وقوله
هنا لا عراضه عن الطلب وهذا يعني اشتراطه بالعدن لان الاعراض اما بحقوق حاله
الاختيار وهي عند العدن فالاعراض تحقق عند العدن حتى لو سمع وهو في الصلوة فترك
طلب الموائمة فهو على شفعته وكذا ان طلب الموائمة وترك طلب التقرر والاشهاد على
ما اوضحه فيما تقدم وان صاح من شفعته على عوض بطلت الشفعة وودا العوض ما بطلان
الشفعة فلا حق الشفعة ليس بحق متقرر في المحل لانه مجرد حق التملك وما ليس بحق متقرر
في المحل لا يصح الاعتياض عنه واما رد العوض فلا حق الشفعة اسقاطه لا يتعلق بالجار
من الشرط بعين الشرط الملام وهو ان يعلق اسقاطه بشرط ليس فيه ذكر المال مثل قول
البيع للمشتري سلكك شفعة هذه الدار ان اجرتها اوا عرتها فبالفاسد وهو ما ذكر
فيه المال اولى بالصالح من اللام وغيره ان من كان فيه توقع الانتفاع بمنازع المشرع
كالاجارة والتجارة والتولية ونحوها فهو ملام لان الاخذ بالشفعة يستلزمه فاما من
فيه ذلك كاحد العوض فهو غير ملام لانه اعراض عن لازم الاخذ واذا لم يتعلق الشرط
وقد وجد الاسقاط بطل الشرط وكما الاسقاط لا يقع لم يست فساد هذا الشرط
فكيف يصح الاستدلال به لانا نقول ثبت بالدليل الاول فصح الاستدلال وقوله

على عوض اشارة الى ان الصلح اذا كان على بعض كذا صح ولم تبطل الشفعة لان ذلك على وجه
احدهما ان يصالحه على اخذ نصف الدار بنصف الثمن وفيه الطعناين لفقد الاعراض والاشارة
ان يصالحه على اخذ نصف حصته من الدار حصته من الثمن والصلح فيه لا يجوز لان حصته مجهولة ولذا الشفعة
لفقد الاعراض قوله وكذا الوباغ شفعته يعني انها تبطل لما بينا ان حق الشفعة ليس بحق
متقرر في المحل حتى يصح الاعتياض عنه فكان اعراضا فان قيل حق الشفعة لحق القصاص والطلاق
والعتاق في كونها غير اموال والاعتياض عنها صحيح اجاب بقوله خلاف القصاص لانه
حق متقرر والقصاص بين المتقرر وغيره ان ما تغير بالصلح عما كان قبله فهو متقرر وغيره غير متقرر
واعترض ذلك في الشفعة والقصاص فان نفس القابل كانت مباحة في حق من له القصاص
وبالصلح حصل له العضة في ذمة فكان حقا متقرا واما في الشفعة فان المشتري يملك
الدار قبل الصلح وبعد على وجه واحد فلم يكن حقا متقرا او بخلاف الطلاق والعتاق
لانه اعتياض عن ملك في المحل ونظيره اذا قال الزوج للخيرة اختاري بيني بالالف او قال
العتين لامراته اختاري ترك الفصح بالالف فاختارت الخيرة اختارني بالالف او قال
ترك الفصح سقط الخيار ولا يثبت العوض لانه مال كالمضاعف قبل اختيارها وبعد على وجه
واحد فكان اخذ العوض من كل مال بالمطل وهو لا يجوز والكفالة بالنفس في هذا اي في بطلان
الكفالة والعوض من ترك الشفعة في رواية كتاب الشفعة والحوالة والكفالة والصلح من
رواية ابي حفص رحمه الله قيل وعليه الفتوى وجهه ان حق الكفيل في الطلب وهو فاعل فلا يصح
الاعتياض عنه وفي رواية كتاب الصلح من رواية ابي سليمان رحمه الله لا تبطل الكفالة ولا يجب
المال والفرق بينهما وبين الشفعة ان الكفالة لا تسقط الاستتمام الرضا وهذا لا يسقط بالسكوت
وتمام الرضا انما يحمق اذا وجب للمالك فاما حق الشفعة فليس كذلك لانه سقط بالسكوت بعد
العلم به وقيل هذه الرواية اي رواية ابي سليمان في الكفالة تكون رواية في الشفعة ايضا حتى لا
سقط الشفعة بالصلح على مال ولا يجب المال فقولنا في هذه الرواية المذكورة في الكفالة خاصة
يعني لا تبطل الكفالة بالصلح على مال وتبطل الشفعة بالصلح على مال وقد عرفت في موضعه ان في
المبسوط قال واذا مات الشفع بطلت شفعته اذا طلب الشفع الشفعة واسترها بطلت
شتمات قبل الاخذ فاما ان يكون موته قبل قضاء القاضي بالشفعة او تسليم المشتري اليه او
بحكم ذلك فان كان الاول بطلت شفعته ليس له ثمة ان يباخفوها وان كان الثاني فام
ذلك وقال الشافعي رحمه الله الاول كالثاني بناء على اصله ان الحقوق لا تملك منتقل
الى الورثة نسوا كانت مما يعوض عنها او لم تكن لان الوارث يقوم مقام المورث لكون حاجته
لحاجته وقلت الشفعة بالملك وقد نهى بالموث والذي يمت للوارث حاد بعد البيع
وهو غير معتبر لا يتفاضل به وهو قيامه وقت البيع ونفاؤه الى وقت القضاء ولهذا الوارث له
باختياره بان يباع سقط وهذا نظير الاختلاف في خيار الشرط حتى ان الثابت للشفيع
حق ان يملك والمخار بين الاخذ والترك وان مات المشتري لم تبطل الشفعة لبقا المستحق

ولا يشترط الدار في ثمن المشتري ووصيته اي لا يقدم من المشتري ووصيه على حق الشفيع
لان حق الشفيع مقدم على حق المشتري كما تقدم فكان مقدما على حق من تمت حقه
من جهته ايضا وهو الغريم والموصى له فان باعها القاضي او وجبه في دين الميت فللشفيع
ان ينقضه كما لو باعها المشتري في حياته لا يقال يبيع القاضي حكم منه فكيف ينقض لا نقضا
منه بخلاف الاجماع على ان للشفيع حق نقض تصرف المشتري فلا يكون نافذا واذا
باع الشفيع ما يشفع به قبل القضاء بها فاما ان يكون مائتا او بالخير له فان كان الاول
يطلب شفيعته لثمنه والسبب وهو الاتصال بالملك قبل التملك ولهذا اي ولا نروا
السبب مبطل بزول به اي بالبيع وان لم يعلم الشفيع نشوا المشفوعة لان العلم بالمسقط
ليس بشرط لصحة الاستقاط كما اذا سلم مريجا او باع من الدين ولا يعلم ان له ديناً عليه وطول
بالفرق بينهما وبين ما اذا اسام الشفيع المشفوعة من المشتري واستخرجها منه
فان علم بالشراسقطة والا فلا واجبت بان المساومة والاجارة لم يوضع للتسليم
وانما يستقطبها الدالة لها على رضا الشفيع والرضا بدون العلم غير متحقق بخلاف التسليم
الصريح والابواب بان يبيع ما يشفع به لم يوضع للتسليم وقد ذكرتم انه يبطل بان
لم يعلم واجبت بان ما ما يشفع به شرط الى وقت القضاء بالشفعة وانتفاط
مستلزم انتفاط المشروط فكان كالموضوع له في قوة الدلالة وان كان الثاني لم تبطل
شفيعته لان الجواز يمنع الزوال فتبقى الاتصال **فان** وكيل البائع اذا باع
ومو الشفيع فلا شفعة له ذكر الاصل وهو ان من باع عقارا هو شفيعه كما لو كيل بالبائع
اوسع له كره المال اذا باع المضارب دارا من المضاربة ورث المال شفيعه بالشفعة
له ومن اشترى كوكيل المشتري او اشترى له كالموكل بالشراف له الشفعة لما ذكرنا
ان الاول تسعي في بعض ما تم من جهته وهو البيع والثاني ليس كذلك لان اخذه
بالشفعة كالشراف في كونه رغبة في المشفوعة والشفعة بما تبطل بالرغبة عنها
ولذلك اي كوكيل البائع لو ضمن المشتري الدرك رجلا عن البائع وهو الشفيع
فلا شفعة له لان تمام البيع انما كان من جهته حيث لم يرض المشتري
الا بصفاته فكان لاخذ بالشفعة سعيا في نقض ما تم من جهته ولذا اذا
باع وشرط الخيار لغيره واذا بلغ الشفيع انها بيعت بالف فسلم الشفعة ثم علم
انها بيعت باقل منها او حفظه او شفع قيمته الف او اكثر فتسليمه بالمال
ومو على شفيعته انما في الاول فلانه انما سلم استجارا بالخيار المذكور فاذا اظهر اقل من
ذلك بطل تسليمه **فان** في النهاية كما به قال سلمان كان لثمن الفاراد انه تسليم
مشروط بشرط فينتفي بالتفاسط وفيه نظر فيبقى بخلاف ما اذا اظهر اكثر من الف فان
مستكر بالف اكثر استكثار اللاكثر فكان التسليم صحيحا وما في الثاني فلانه لم يسلّم النعذر
الجنس الذي بلغه وتيسر ما يبيع به اذ الجنس مختلف **فان** في النهاية تقييد بقوله قيمتها

الف

الف واكثر غير مفيد فانه لو كان قيمتها اقل مما اشترى من الدار لم كان تسليمه باطلا
ونكفت لذلك كثيرا وهو علم بالاولوية فان التسليم اذ لم يبيع فيما ظهر الثمن من المسمى فلان لا يبيع
اذا اظهر اقل كان اولى وكذا اكل وكيل او موزون او عدي متقارب لكونه في معنى المكيل بخلاف
ما اذا علم انها بيعت بغير قيمته الف او اكثر لان الواجب فيه القيمة ويبدو رايهم او دنايهم
فصار كالوكيل بيعت بالف فسلم بغيرها اكثر من ذلك ولو كان قيمته اقل من ذلك لم يبيع
التسليم وان ظهر انها بيعت بدنايهم قيمتها الف او اكثر فلا شفعة له وقال رحمه الله
له الشفعة لا اختلاف الجنس ولهذا اهل التفاضل بينهما وليس اهلها جنس واحد في حق المقتو
وهو المسد ومبادلة احدهما بالآخر متيسرة عادة واذا قيل للشفيع ان المشتري فلان سلم
الشفعة ثم بين انه غيره فله الشفعة لتفاوت الجوار فالرضا يجوز شخص فلا يكون
رضا جواز غيره **فان** محمد رحمه الله في الجامع لو قال الشفيع سلمت شفعة هذه الدار
ان كنت اشتريتها لنفسك بوقد اشترتها لغيره فهذا ليس بتسليم وذلك لان الشفيع على التسليم
بشرط وحيث هذا التعلق لان تسليم الشفعة اسقاط محض كالطلاق والعناق فصح تعلقه بالشرط
ولا يترك الابعاد وجوده وهذا كما يرى ساقط قول المصنف رحمه الله فيما تقدم ولا يتعلق
اسقاطه بالخيار من الشرط فبالفاسد اولى وقوله في ظاهر الرواية احتراز عما روي عن
ابي يوسف رحمه الله على عكس هذا لانه قد تم من يحصل ثمن النصف دون الجميع وقد يكون جاز
الي النصف لم يرد مرافق ملكه ولا يحتاج اليه الجميع **فصل** لما كانت الشفعة سقطة
في بعض الاحوال علم تلك الاحوال في هذا الفصل لاحتمال ان يكون الجار فاسقا ساقطا
به وفي استعمال الجوار اسقاط الشفعة بمحصل الخلاص من مثل هذا الجار فاجتمع
الي بيانه وكلامه واضح وقوله لما بينا اشارة الى قوله لا نقطاع الجوار وقوله
الا ان المشتري في الثاني شريك لانه حين اشترى الباقي كان شريكا بشرا الجزء
الاول واستحقاق الشفيع الجزء الاول لا يبطل شفعة المشتري في الجزء الثاني قبل
المقصومة لكونه في ملكه بعد مقدم على الجار وقوله فان اراد الجبل هذه جملته يرجع
الي تقليل رغبة الشفيع في الشفعة والاولى ترجع الي ابطال حق الشفعة وقوله الا انه
اذا استحققت المشفوعة استثنان من قوله وهذه اخرى يعني انها حيلة عامه الا ان
فيها وهو وقوع الضرر على البائع على تقدير ظهور مستحق يستحق الدار لانه سفي كل الثمن
على مشتري النوب وهو بايع الدار فينضرب به اي يرجوع مشتري الدار عليه بكل
الثمن الذي هو واضعاف قيمة الدار وقوله والوجه الى حرم تقويمه اذا
ازاد ان يبيع الدار بعشر الاف درهمين يبيعها بعشرين الفا فمقتضى نسيئة
الاف وخمسمائة ويقبض بالباقي عشرة دنانير مثلا فلو اراد الشفيع ان ياخذها
اخذها بعشرين الفا فلا يرغب في الشفعة ولو استحققت الدار على المشتري لا يرجع المقتو
بعشرين الفا وانما يرجع بما اعطاه لانه اذا استحققت الدار ظهر انه لم يكن عليه

دين فانه يبطل المصروف وقوله ولانكره الجبل اعلم ان الجبل في هذا الباب اما ان
يكون المرفع بعد الوجوب او لدفعه فالاول مثل ان يقول المشتري للمشتري الشفع
اولها لك فلا حاجة لك في الاخذ فنقول بعد تسقط به الشفعة وهو مكروه
بالاجماع والثاني مختلف فيه قال بعض المشايخ غير مكروه عند ابي يوسف مكروه
عند محمد رحمهما الله وهو الذي ذكر في كتاب وهذا القائل قاس فضل الشفعة على فضل الزكاة
ومهم من قال لا يمكن الجبل لمفع وجوب الشفعة بخلاف وانما الخلاف في فضل الزكاة
ذكر مسائل متفرقة في آخر الكتاب كما هو المعهود في ذلك لم يذكر محمد رحمهما الله
في الجامع الصغير من مسائل الشفعة الا هذه والفاظها ظاهرة سوى ما نثبه عليه قوله
فينصربه اي يتفرق الصفقة عليه وزيادة الضرر هي زيادة ضرر الشفيع فان
اخذ الملك منه ضررا وضرر الشفيع زيادة على ذلك والشفعة شرعت لدفع ضرر
الدخيل فلا شرع على وجه ينصربه الدخيل ضررا زائدا وقوله واقرق في هذا
اي في جواز اخذ الشفع نصيب احد المشتريين من ما اذا كان قبل قبض
المشتري لدار وبعد وقوله هو الصحيح احتراز عما رواه القدر وي رحمه الله
روي عنهم ان المشتري اذا كان اسير لم يكن للشفع ان ياخذ نصيب احدهما قبل القبض
لان التملك يقع على البايع فينتفك عليه الصفقة وله ان ياخذ نصيب احدهم بعد
القبض لان التملك يقع على البايع فينتفك حينئذ يدفع على المشتري وقد اخذ منه
جميع ملكه وقوله بمنزلة احد المشتريين يعني ان احد المشتريين اذا تقدم ما عليه
من الثمن ليس له ان يقبض نصيبه من الدار حتى يودي كلهم جميع ما عليهم من الثمن
يلا يلزم تفرق اليد على البايع وقوله لان العبرة في هذا التفرق الصفقة لا للثمن
حتى لو تفرقت الصفقة من الدار فيما اذا كان المشتري واحدا والبايع اثنين
واشتري نصيب كل واحد منهما بصفقة على حدة كان للشفع ان ياخذ نصيب احدهما
وان حق المشتري ضرر عيب الشركة انه رضى بهذا العيب حيث اشتري لذلك لولا
بيان تفرق الصفقة واتحادها فقد تقدم في كتاب البيوع ومن اشتري نصف دار غير
مقسومة تقاسم البايع اخذ الشفعة النصف الذي صار للمشتري او ترك وليس
له ان ينقض القسمة بان يقول للمشتري ادفع الي البايع حتى اخذ منه سوا كانت القسمة بحكم
او غير لان القسمة من تمام القبض لما فيه من تكمل الانتفاع ولهذا انتم القبض في اليه
بالقسمة والشفيع لا ينقض القبض لبعيد الدار الى البايع وان كان له فيه يقع
بعود العدة على البايع فلذلك لا ينقض ما هو من تمامه بخلاف ما اذا باع احد
الشركين نصيبه من الدار المشتركة وقاسم المشتري الشريك الذي يبيع نصيبه فان
للشفيع نقضه لان العقد ما وقع مع الذي قاسم فانه لم يجز بين المتعاقدين فلو كان
القسمة من تمام القبض الذي هو حكم البيع بل هو تصرف بحكم الملك فكان مبادله للشفيع

ان ينقض المبادله كالبائع وغيرهما من النصف كالبهية واطلاق الجواب في الكتاب اي في
الجامع الصغير وهو قوله اخذ الشفع النصف الذي صار للمشتري يدل على ان الشفع ياخذ
النصف الذي صار للمشتري في الجانب كانه هو واية عن ابي يوسف رحمه الله تعالى
ظاهرة قال تسليم الاب والوصي الشفعة قد ذكرنا ان الحمل والصغير في استحقا
الشفعة كالكييل استوائهم في سببه فيقوم بالطلب والاخذ من يقوم مقامه شرعا
في استيفاء حقوقه وهو الاب ثم وصيه ثم جد اب ابنيه ثم وصيه ثم الوصي الذي يصيبه
القاضي فان لم يكن احد هؤلاء فهو على شفيعه اذا اذرك فان ترك هو لا الطلب مع
الامكان او سلم بعد الطلب سقطت عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما
الله وقوله محمد بن فرج رحمهما الله هو على شفيعته اذا بلغ قال المشايخ رحم
الله وعلى هذا الخلاف تسليم الوكيل بطلب الشفعة في رواية كمال
الوكاله لكن عند ابي حنيفة رحمه الله اذا كان في مجلس القاضي لان الوكيل يطلب
قيام مقام الموكل في الحضور ومجلس المجلس القاضي وعند ابي يوسف رحمه الله
فيه وفي غيره لكونه نائباً عن الموكل مطلقا وعند محمد بن فرج رحمهما الله لا
يصح منه التسليم اصلا وقوله وهو الصحيح احتراز عما روي ان محمد امع
ابي حنيفة في جواز تسليم الوكيل الشفعة خلافا لابي يوسف لمحمد بن فرج رحمهما
الله انه حق ثابت للصغير فلا يمكن ابطاله كدته وفي بعض النسخ كدته بالثبوت
والاول مناسب ما قرن به وهو قوله وقوده والثاني مناسب روايته
المبسوط لانه قال كالابرار عزاء لديون والعفو عن القصاص الواجب له
ولانه شرع لدفع الضرر وفي ابطاله اضراره ولا في حنيفة وابي يوسف رحمهما الله
انه في معنى التجاز لانه يملك العين فيملك كانه بوجه انه لو اخذها الوكيل
بالشفعة ثم باعها من بايعه جاز فكذلك اذا اسلمها اليه بل اولى لسلطته
عن توجه العدة بخلاف البيع منه ووجه بقوله الا تزي وهو واضح وقوله
ولانه دأب ليل اخذ ينقض الجواب عن الديه والقود لان النظر في هذا قد يكون
في تركه لسقي الثمن على ملكه بخلاف الديه والقود فان تركها ترك بلا عوض
فيكون اضراره وقوله وسكوتها كابطالها لكونه دليل الاعراض وهذا اذا
سعت بمثل قيمتها والعين اليسيرة من المثل فان بيعت باكثر من قيمتها يغبن فاش
قبل جازا لتسليم بالاجماع يعني من غير خلاف لمحمد بن فرج لانه محض نظر او قل
لا يصح بالاتفاق وبما لا يصح لانه لا يملك الاخذ فلا يملك التسليم كالاجنبي فيكون
الصبي على حقه اذا بلغ وان سعت باقل من قيمتها بمحابة كثيرة فعن ابي حنيفة لا يصح
التسليم منها واذا لم يبيع عند بل يبيع عند محمد بن فرج ايضا لانهم يرا تسليمها اذا بيعت
بمثل الثمن فلان لا يرا اذا سعت باقل بمحابة كثيرة اولى وانما خص قولنا حنيفة رحمه الله

بالذكر لان المحاباة الكسرة لا يخرجها عن كونها بمعنى التجارة ولها ولاية الامتناع عن التجارة
في مال الصبي ولكن قال لا يصح التسليم في هذا لان تصرفه في ماله اما يكون بالتقاضي
وليس تركها ههنا لذلك ولهذا المعنى ايضا خص قول ابي يوسف بقوله ولا رواية عن ابي
يوسف لانه كان مع ابي حنيفة في صحة التسليم فيما اذا سعت بمثل قيمتها

اورد القسمة عقيب المشفعة لان كلامه ما من
تأخر التعيب التاج فان احد الشريكين اذا اراد الافتراق مع بقا ماله طلب القسمة
ومع عدمه باع وجب عنده الشفعة وقدم الشفعة لان بقا ما كان على ما كان اصل وهي
في اللغة اسم للاقتسام كالعدو للاقتداء وفي الشريعة جمع التعيب الشايخ في مكان معين
وسبها طلب احد الشريكين الانتفاع بنصيبه على الخلو وركبه ما يحصل له الاقرار والتميز
بين النصيبين كالكيال في المكيلات والوزن في الموزونات والعدد في المعدودات وشرطها ان
لا يفوت متفعته بالقسمة ولهذا لا ينقسم الحايض والحمام ونحوهما وهي مشروعة
في الاموال المشتركة لان النبي صلى الله عليه وسلم باشرها في المعام والمواهب
وغير ذلك وجري التوارث بها من غير علم هي لا تعري عن معنى المبادلة سواء
كانت في ذوات الاموال او في غير ذوات الاموال لان ما يجتمع لاحدهما كان حصته
له وبعضه لصاحبه فهو ياخذ عوضا عما بقي في حقه في نصيب صاحبه فعلى هذا كانت
القسمة مبادلة لمواظرا والمعنى من الافتراق هو ان يفتصمه لعين حقه والافراز هو
الظاهر في المكيلات والموزونات لعدم التفاوت فكان كل ما اخذ احدهما من نصيبه مثل
ما ترك عليه سقين فاخذ مثل الحق سعين بمنزلة اخذ العين الا نزي ان اخذ المثل
في القرض جعل كاخذ العين فجعل القرض كذلك بمنزلة العارية فكان الافراز في
الظواهر لا محالة ولهذا كان لاحدهما ان ياخذ نصيبه حال غيبه صاحبه ولو اشتريه
واقسمه جاز لاحدهما ان يبيع نصيبه من اجله بنصف الثمن ومعنى المبادلة هو الظاهر
في الحيوانات والعروض والتفاوت حتى لا يكون لاحدهما اخذ نصيبه عند غيبه الآخر
ولو اشتريه واقسمه لا يبيع احدهما نصيبه من اجله بعد القسمة وتحققه ان ما اخذ
كل واحد منهما ليس بمثل لما ترك على صاحبه سعين فلم يكن بمنزلة اخذ العين حكما ولما
استشعر ان يقال لو كان معنى المبادلة هو الظاهر في الحيوانات والعروض لما اجر الا على القسمة
في ذلك اطاب بقوله الا انها اذا كانت من جنس واحد اجر القاضى على القسمة عند طلب احد
الشريكين لان فيه معنى الافراز لتقارب المقاصد ولا منافاة بين الجبر والمبادلة لانها ما جرى
فيه الجبر كما في قضا الدين فان المديون مجبرون على القضا والديون يقضى بها
فصار ما يودي بدلا عما في ذمته وهذا اجر في المبادلة قصدا وقد جاز فلان
يجوز فلا قصد اليه اولى وهذا لان احدهم يطلب القسمة سال القاضى
ان يحضه بالانتفاع بنصيبه ويمنع الغير عن الانتفاع بملكه فيجيب على القاضى اجابته

فكان

فكان القصد الى الانتفاع بنصيبه على الخلو وولاية الامتناع عن غيره وان كانت من اجناس
مختلفة كالغنم والبقر والابل لا يجبر القاضى الا على قسمتها بالتعذر المعاد لها اعتبار تحت التفاوت
في المقاصد ولو تراصوا على ذلك جاز لان القسمة في مختلف الجنس مبادلة كالتجارة والتراخي
في التجارة شرط بالنص **قال** ينبغي للقاضي ان ينصب قاسما كلامه واضح الا ان
ينبه على قوله لانه ارفق بالناس وابتعد عن التهمة لانه متى نصب اليه اجر عمله على كل حال
لا يميل ياخذ الرشوة الى البعض ويجوز للقاضي ان يقسم بنفسه وياخذ على ذلك من القضا
اجرا لكن الاول ان لا ياخذ وهذا لان القسمة ليست نقضا على الحقيقة حتى لا تعرض على
القاضي مباشرتها واما الذي تعرض عليه جبر الا على القسمة الا ان لها بها بالقضامن
حيث انها مستفاد بولاية القضا فان الاجنبى لا يقدم على الجبر من حيث انها ليست
بفضا جاز اخذ الاجر عليها ومن حيث انها شبه القاضى سيما ان لا ياخذ وقوله
عدلا ما مونا ذكر الامانة بعد العدالة وان كانت من لوازمها الجواز ان يكون غير
ظاهر الامانة **قوله** ولو اصابوا قسما يعني لم يرفعوا الامر الى الحاكم بل قسموا
بانفسهم باصطلاحهم فهو جاز لما ان في القسمة معنى المعاوضة فيثبت بالتراخي
كافي سائر المعاوضات **قوله** كاجر الكيال والوزان وحده البير المشترك يعني انما
الكيال لفعل الكيل فيها هو مشترك بينهم فالاجر على قدر الانصاف وكذلك الوزان والجر
قوله ان الاجر مقابل التميز وانه لا يتفاوت تحقيقه ان القاسم لا يستحق الاجر بالمساحة
ومد الاطناب والمشى على الحد ودلالة لو استعان في ذلك بارياب الملك استوجب كمال
الاجر اذا قسم بنفسه فدل على ان الاجر في مقابلة القسمة ورنما يصعب الحساب بالنظر الى
القياس لان الحساب يدق تتفاوت الانصاف ويزداد دقة نقله الانصاف فلعل تميز نصيب
صاحب القليل اس وجوز ان يحس على نصيب صاحبه الكبر لكونه وقعت فيه فيتعذر
اعتبار الكثرة والقله فيتعلى الحكم باصل التميز بخلاف حفر البير لان الاجر مقابل
سقل التراب وهو متفاوت وقوله كصوان لم يكن للقسمة بان اشترى امكلا او مورزا
وامرا اسما بالكيل ليصير الكل معلوما لقيمة فالاجر بقدر الانصاف وهو العذر
لو اطلق ولا يفصل يعني لو اطلق ابو حنيفة رضي الله عنه في الجواب وقال اجر
الكيال بقدر عمله سواء كان الكيل للقسمة او لا فالعذر له في ذلك هو التفاوت
لان عمله في ذلك لصاحب الكيل كانه كان اصعب والاجر بقدر العمل بخلاف القضا
فانه قد يعكس كما تقدم **قوله** ولا يفصل بالكد وبيان وقوله وعنه اي عن
ابي حنيفة ان الاجر كله على الطالب دون الممتنع لنفعه ومضم الممتنع **قال**
واذا حضر الشريك عند القاضى اذا حضر الشريك عند القاضى وفي ايدهم مال
وطلبوا قسما فما ان يكون عقارا او غير عقار فان كان عقارا فاما ان ادعوا
انهم ورثوه واشتروا او سكتوا عن كيفية الانتقال اليهم فان كان الاول

ل

لم يقسمه القاضي حتى يفتي البيعة على مائة وعشرون ورثة عند أبي حنيفة رحمه الله
وقال لا يقسمه باعترافيهم وان كان الثاني قسمة بينهم بالاتفاق وان كان الثالث
قسمة بينهم على ما ذكرهم وان كان غير عقار فادعوا انه ميراث قسمه في قولهم
جميعا لما ان الامتناع عن القسمة اما ان يكون لشبهه في الملك او لثمة في دعواه
او لما نزع المدعي في دعواه ولا شيء من ذلك بمحقق لان اليد دليل الملك والافراز
امان الصدق والفرض عدم المنازع فيقسمه بينهم كما في المنقول الموروث والعقار
المشترى وطلب السه ليس لازما لانها لا تكون الا على منكر ولا منكره هنا فلا يفيد
الا انه يذكر في كتاب القسمة اي في القسمة الذي يكتبه القاضي انه قسمه باعترافيهم
ليلا يكون حكمه متعديا الي غيره وهو لا يبيح حنيفة ترجمه الله ان القسمة قضا
على الميت اذا التزكه قبل القسمة بمقاه على ملكه حتى لو حدثت الزيادة بعد
وصاية فيها ويقضي ديونه منها وعن هذا اقالوا اذا اوصى بحار يه لا سب
فولدت قبل القسمة بعد الوصية فيها بقدر الثلث كأنه اوصى بالمخلاف
ما بعد القسمة فان الزيادة للموصى له فذلك ان التزكه بمقاه على ملك الميت
فكانت القسمة قضا على الميت فلا بد له من حجة وهي اما افراز الورثة او قسمهم او اقرار
ليس بحجة على الميت فلا بد من البيعة قوله وهو مفيد جواب عن قولهم فلا يفيد ذلك
لان بعض الورثة ينتصب خصما بان جعل احد الحاضرين مدعيًا والآخر مدعي عليه فان
قيل كل منهما مدعي صاحبه والمقر لا يصح خصما للمدعي عليه **جواب** بقوله لا يمنع
ذلك اي كونه خصما بسبب اقراره لجواز اجتماع الافراز مع كونه خصما كما في الوارث
او الوصي المقر بالديون فانه لما يقضي عليه بما للبيعة بدون الميت وان كانا مقررين
بها وهذا لان المدعي يحتاج الي اثبات الدين في حضيهم وحق غيرهم لانه
ربما يكون للميت مكرم دينه ظاهره ودين المقر له باقرار الورثة لا يظهر في
حقه فيحتاج الى اقامة البيعة لتكون حقه في جميع مال الميت ويلزم ذلك
جميع الورثة ولا يست ذلك الا بالبيعة **قوله** بخلاف المنقول جواب عن
قولهم كما في المنقول الموروث وهو على وجهين احدهما قوله لان في القسمة نظر الي
احزم والثاني ان المنقول مضمون على من وقع في يده بعد القسمة في القسمة
جعله مضمونا وفي ذلك نظر للميت بخلاف العقار عند أبي حنيفة رحمه الله
فانه لا يصير مضمونا على من وقع في يده بعد ذلك بخلاف جواب عن قولهم
والعقار المشترى على ظاهر الرواية فقد روي عن أبي حنيفة في غير الاصول
ان القاضي لا يقسم بينهم وسوي بين الشراء والميراث وجده الظاهر ما ذكره
في الكتاب ان المبيع بعد العقد لا يبقى على ملك البائع وان لم يقسم فلم يكن القسمة
فضاء على الغير **قوله** وان ادعوا الملك هذا هو القسم الثالث الموعود

ظاهر قال المصنف رحمه الله هذه يعني القسمة فيما بينهم من غير اقامة البيعة
رواية كتاب القسمة واعاد لفظة الحاكم الصغير لانه يفيد انه لا يقسم
حتى يقبلا البيعة على الملك لاحتمال ان يكون ما في ايديهما ملكا لغيرهما فانه لما لم
يذكر السبب احتمل ان يكون ميراثا فيكون ملكا للغير وان يكون مشتركا فيكون ملكا لهما
لان الاصل ان يكون ميراثا فيكون الاملاك في ايدي ملاكها فلا يقسم احتياطا **قيل**
هذا قول ابي حنيفة خاصة وعندهما تقسم بينهم لانها يقسمان في الميراث بالبيعة
ففي هذا اولى وقيل قوله الكل وهو الجمع لان القسمة نوعان قسمة بحق الملك
لتكامل المنفعة وقسمة بحق اليد لاجل الحفظ والصيانة والثاني في العقار غير
محتاج اليه فتعين قسمة الملك وقسمة الملك يقتضي قيام الملك ولا ملك بدون البيعة
فامتنع الجواز **قوله** وان حضر وارثان واقاما البيعة على الوفاة وعدد الورثة
والدار في ايديهم ومعه ميراث غاب قسمها القاضي بطول الحاضرين وينصب وكيل
للقضض نصيب الغائب قبل قوله في ايديهم ٣٧ ومعه ميراث وقع سهموا من
الناسخ والصحيح في ايديهم لانها لو كانت في ايديهم لكان لبعض في يد الغائب **قوله**
وقد ذكر بعد هذا في الكتاب وان كان العقار في يد الوارث الغائب او شيء منه لم يقسم
واجب بانه اطلق الجمع واراد المشتري بطريقه قوله وارثان واقاما لكنه ليس
وكذا لو كان مكان الغائب صبي يقسم وينصب وصيا يقض نصيبه ان فيه نظرا
للعنايت والصبي يظهر نصيبها مما في يد الغير ولا بد من اقامة البيعة في هذه الصورة
يعني فيما اذا كان معها صبي عند أبي حنيفة رضي الله عنه كما اذا كان معها غائب
خلافهما كما ذكرنا من قبل يريد بقوله لم يقسمها القاضي عند أبي حنيفة حتى
يقبلا البيعة على مائة وعشرون ورثة وقاله صاحبنا يقسمها باعترافيهم
ولو كانوا مشتركين لم تقسم مع غيبة احدهم وان اقاموا البيعة على الرا
يذكر الفرق بينهما وهو واضح **قوله** ويصير معز وراشرا المورث صورة
اشترى المورث جازيه ومات واستولدها الوارث ثم استحققت يكون
الولد حرا بالقيمة ويرجع الوارث بها على البائع كالمورث **قوله** ولا
فرق في هذا الفصل بين اقامة البيعة وعدمها يعني فيما اذا كان لعقار
في يد الوارث الغائب او شيء منه **قوله** كما اطلق في الكتاب يعني به
قوله لم يقسم من غير ان يذكر اقامة البيعة **قوله** هو الصحيح احتراز عما
ذكر في المبسوط وان كان شيء من العقار في يد الصغير والغائب لم يقسمها
باقرار المحضو حتى تقوم البيعة على اصل الميراث لان في هذه القسمة
قضا على الغائب والصغير باخراج شيء مما كان في يده عن يده وان
حضر وارث واحد لم يقسم وان اقام البيعة لانه لا بد من حضور خصم

لان الواحد لا يصح ان يحاصرهما فالحاضر ان كان خضما عن نفسه فليس به خصم
عن الحية وعن الغاب وان كان خضما عنهما فانه من خصم عن نفسه ليقيم
البينة بذلك بخلاف ما اذا كان الحاضر اثنين والباقي ظاهر **فصل فيما يقسم**
وفيما لا يقسم لما تنوعت مسائل القسمة الى ما يقسم وما لا يقسم بينهما **قال** واذا
كان كل واحد من الشريكين يفتق بنصيبه اذا طلب احدهما الشريكة القسمة فاما ان
يقتنع كل بنصيبه او بعضهم او لا يقتنع منهم احد فان كان الاول قسم القاضى يطلب
احدهما جبراً على من اعطى لان القسمة حق لازم فيما تجلها عند طلب احدهم على ما بيناه برز
به قوله اذا كانت من جنس واحد جبر القاضى على القسمة عند طلب احدهما الشريكة
لان فيه معنى الاقرار لتفاوت المقاصد والمبادىء مما جرى فيه الجبر كقضا الدين الى آخره
وان كان الثاني فان طلب صاحب الكثير قسمه وان طلب صاحب القليل لم يقسم لما ذكره
من الفرق في الكتاب وقد ذكر الحصاص على قلب هذا وهو ان يطلب صاحب القليل
القسمة وباي صاحب الكثير ووجهه ظاهر وقد ذكر الحاكم في مختصره ان ايهما
طلب يقسم القاضى والوجه انه قد ذكرناه لان دليل القول الاول دليل احداً
ودليل قول الحصاص دليل الجانب الآخر والاصح هو المذكور في الكتاب اي القدر
وهو الاول لان رضا صاحب القليل بالتزام الضرر لا يلزم من القاضى شيئا وانما يلزم
طلبه الانصاف من القاضى وانصافه اليه منفعة وذلك لا يوجد عند طلب صاحب
القليل وان كان الثالث بان كان المشرك بينهما بيتاً صغيراً استقر كل منهما بالقسمة
وطلب احدهما القسمة لم يقسمها الا بتراضيهما لان الجبر على القسمة لتكميل المنفعة
وفي هذا تفويتها ويجوز بتراضيهما لان الحق لهما وهما اعرف بشانها اما القاضى
فيعتمد الظاهر ويقسم العروض اذا كانت من صنف واحد كالتياب مثلاً يعني
به جبر على ذلك لان في حق التراضى لا يشترط اتحاد الصنف لان عند اتحاده يحد
المقصود فيحصل التعديل في القسمة والتكميل في المنفعة ولا يقسم الجنس
بعضها في بعض لعدم الاختلاط بين الجنس ولا تنفع القسمة تميزاً بل يقع معا
وسبيلها التراضى دون جبر القاضى وقوله يقسم القاضى كل مكبل وموزون
ظاهر وقوله ولا يقسم شاة وبعضها يعني لا يقسم جبراً في هذه الاشياء
قسمة جمع بان يجمع نصيب احدها الورثة في الشاة خاصة ويصيب الاخر في البعير
خاصة بل يقسم الشاة بينهم جميعاً على ما يستحقون منها وكذلك في البعير وغيره
والاواني المتخذة من اصل واحد كالاجانة والقهقهرة والبط المتخذة من صفير الحقة
بمختلفة الجنس فلا يقسمها القاضى جبراً وكذلك الاثواب المتخذة من الفطر او الكفا
اذا اختلفت بالصنعة كالقبا والجمعة والقبض ويقسم الثياب الطرية
لا اتحاد الصنف ولا يقسم ثوبا واحداً لا شاة القسمة على الضرر بسبب المقطع

لان فيه اثنان جزء فلا يفعله القاضى مع كراهة بعض الشريكة فان رضى به ذلك
قسم بينهما ولا يؤبرن اذا اختلفت قيمتهما لما بينا معنى ما تقدم من قوله بل يقع معا
وسبيلها التراضى ووجه المعاوضة ان التعديل بينهما لا يمكن الا بزيادة دراهم
مع الاولين والدرهم لم يكن مشتركاً فتزد عليها القسمة فكان معاوضة بخلاف
ثلاثة اثواب اذا جعل ثوب بثوبين يعني اذا كان قيمة الثوب الواحد مثل
قيمة الثوبين واراد احدهما القسمة وانى الاخر يقسم القاضى بينهما ويعطى احد
ثوباً والاخر ثوبين وكذا ان استقام ان يجعل احدهما القسمةين ثوباً وربع ثوب والاخر
ثوباً وثلاثة ارباع ثوب فانه يقسم بينهم ويترك الثوب الثالث مشتركاً بينهما
على ذلك الوجه لان قيمة البعض دون البعض وذلك جائز انه يفسر عليه
التميز في بعض المشترك ولو تفسر ذلك في الكل قسم الكل عند طلب بعض الشريكة
فكذلك في البعض ومما معه معاوضة محتاج الى التراضى **قال** ابو حنيفة رحمه الله
لا يقسم الرقيق والجواهر الرقيق اذا كان بين اثنين وطلب احدهما القسمة فلا تجلو
اما ان يكون مع الرقيق شيء اخر تنص فيه القسمة جبراً كالغنم والسياب او لا يكون فانه
كان مع القسمة في قولهم جميعاً على ما ظهر اما عند معا خطاهما واما عند ابي حنيفة
فيجعل الذي مع الرقيق اصلاً في القسمة جبراً يجعل الرقيق تابعاً له في القسمة
وقد ثبت الحكم لشيئ يتعاون لم يست فصد كالشرب في البيع والمنقولات في الوهب
وان لم يكن فان كانوا ذكورا واناثا لم يقسم الا برضا من اوان كانوا ذكورا او انا
لا تقسم القاضى بينهما في قولنا في حنيفة رحمه الله ولا يجبرهما على ذلك وقال
صاحبنا جبرهما على القسمة لاتحاد الجنس كما في الابل والغنم وورثيق الغنم
والابي حنيفة ان التفاوت في الادمى فاحس لتفاوت المعاني الباطنة كاللحم
والكباسة لان من العبد من يصحح للامانة ومنهم من يصحح للتجارة ومنهم للفرق
وغير ذلك فمقي جمع نصيب كل واحد منهم في واحد فانه سائر المنافع فلم يكن ذلك
قسمة وانما اختلف الحيوانات لان التفاوت فيهنما نقل عند اتحاد الجنس
الا ترى ان الذكر والانثى من بني ادم جنسان ومن سائر الحيوانات جنس واحد
بخلاف الغنم جواب عن قولنا ورقيق الغنم وذلك لان حق العائيت في
المالينة حتى كان للامام بيعها وقسمه ثمنها وهذا متعلق بالعين والمالينة فاقتر
فان قيل لو تزوج او خالع على عبد صح فصار كسائر الحيوانات فليكن في
القسمة كذلك **اجيب** ان القسمة يحتاج الى الاقرار ولا يتحقق في القسمة
بخلاف ما ذكرتم فانه لا يحتاج اليه قوله واما الجواهر الى اخره **قال**
ولا يقسم حمام ولا يبي ولا رجا والاصل في هذا ان الجبر في القسمة انما يكون عند
انتفا الضرر عنهما بان يبقى نصيب كل منهما بعد القسمة منتفعا به انتفاع ذلك الجنس

وفي قسمه الحمام والبئر والرجي ضررهما اول واحد مما فلا يقسم الا بالتراضي ومن المشايخ من
قال القاضى لا يقسم عند الضرر لانه لم ينعجب متلفا لكن لو اقتسموا لم ينعجا عن ذلك
وكلامه واضح وقوله ما بينا اشارة الى ما ذكره في اول هذا الفصل بقوله وان كان
كل واحد يستحق لصغرهم لم يقسمها الا بتراضيها قولك واذا كانت دور مشتركة ههنا
ثلاثة فصول لدورها البتوت والمنازل فالدور متلازقة كانت او متفرقة لا تقسم
عنده فسمية واحدة الا بالتراضي والبيت يقسم مطلقا لتقاربها في معنى السكنى
والمنازل ان كانت مجتمعة في دار واحدة متلازقة بعضها ببعض فسميت قسمية واحدة
والا فلا سواء كانت في محال او في دار واحدة بعضها في اداها وبعضها في اقصاها
لان المنزل فوق البيت دون الدار فالمنازل تتفاوت في معنى السكنى ولكن التفاوت
فيها دون التفاوت في الدور فهي تشبه البتوت من وجه والدور من وجه فليشبهها
بالبتوت قلنا اذا كانت متلازقة تقسم قسمية واحدة لان التفاوت فيها نقل في مكان
واحد وليشبهها بالدور قلنا اذا كانت في امكان متفرقة لا تقسم قسمية واحدة
وبما في الفصول كلها بكونها من نظر القاضى الى عدل الوجوه فيمضي القسمية على ذلك
وقوله على ما مر يعني في باب الحقوق من كتاب البيوع قوله وان كانت دار وصيعة
او دار وجانوت الى اخره واضح الا ما ذكره لما خص الحضانة بالذكر لان هذه المسئلة
لم تذكر في كتب محمد ولا ذكرها الطحاوي ولا الكرخي رحمهم الله وقوله ان اجاز
منافع الدار بالجانوت اي منافع الجانوت لانه لو جعل نفس الجانوت اجزا لمنافع
الدار صح وقوله او تنى حزمة الربوا ههنا لك اي في اجازات الاصل على شبهة
المجانسة يعني ان كانت منافع الدار ومنافع الجانوت مختلفة رواية واحدة
محل حزمة الربوا ههنا لك على شبهة المجانسة بين منافع الدار والجانوت لانها
اصل السكنى المقصود منها واستشكل كلامه هذا لانه يودى الى اعتبار شبهة
الشبهة فان الجسد اذا اتخذ كان بمنزلة تبادل الشئ بحسبه شيئا وبالجنس
بحرم النساء عندنا كما تقدم وفي ذلك شبهة الربوا فاذا اعتبرت شبهة
الجنسية كان ذلك اعتبارا للشبهة والشبهة والمعتبر الشبهة دون المنازل
عنده وقد قاله شمس الامة الحلواني رحمه الله اما ان يكون في المسئلة روايتان
او يكون من مشكلات هذا الكتاب ويمكن ان يقال لا اشكال فيه لان المراد بشبهة
المجانسة الشبهة الثانية بها لانه قاله جنس واحد فكيف بقول بشبهة المجانسة
ووجه اخره التوفيق ان يراعى اختلاف الجنس الاختلاف من حيث الذات والجنس
القسمية الواحدة وباتحاده الاتحاد في المنفعة وهي السكنى فيمتنع الاجارة لشبهة
الربوا **اصل في كيفية القسمة** لما فرغ من بيان ما يقسم وما لا يقسم
بين كيفية القسمة فيما يقسم لان كيفية صفه فدمع جوار اصل القسمة الذي

هو الموصوفه قاله وينبغي للقاسم ان يصور ما يقسمه اذا شرع القاسم في القسمة ينبغي ان يصور ما يقسمه اي
يكتب على كاهنه ان فلانا نصيبه كذا او فلانا كذا التهمة حفظه ان اراد دفع ذلك التهمة الى القاضي فيقول
بينهم بنفسه ويعد له اي يسوي على سهام القسمة ويروي يعني لداي يقطعها القسمة عن غيره ويذكره ليعرف قدره
ويقوم البنا الحاجة اليه في الاخره اذ البنا يقسم على حله فيما يقع في نصيب احد منهم شي منه فيكون عالما
بقسمته ويفرز كل نصيب عن الباقي بطريقه ثم يري ان امين ذلك يسقط الزاع ويتم معنى القسمة ثم يلقب
نصيبا بالمولد الذي يليه الثاني والثالث الى ان تفرغ السهام ويكتب سايهم ويخرج القرعة فخرج
اسمه او لا الى اخره قال الامام حميد الدين صورة اخر من جماعه لاحد منهم سدسها والاخر الثلثا
والاخر نصفها جعلها ستة اسهم وعلقها بالجزء الاول والاسهم الاول والذي يليه الثاني والثالث على هذا المكتوب
اسايهم وجعلها قرعة ثم يلقبها في كره فخرج اسمه والاخره السهم الاول فخرج اسم صاحب السهم فله الجزء
الاول وان كان صاحب الثلث فله الجزء الاول والذي يليه وان كان صاحب النصف فله الجزء الاول والثلثان
يليهان قوله وقوله في الكتاب واضح وقوله والقرعة لتطيب القلوب جواب الاستحسان والاعتبار بها
لانه يعلق الاستحقاق بقرعة وذلك قمار ولهذا يجوز علما ما استعملوا في دعوى النسب ودعوى المال
وبعين المطلقه ولكن تركناه ههنا بالتعامل الظاهر من لدن رسول الله الى يومنا هذا من غير تكبير
منكر وليس في معنى التمايز لان اصل الاستحقاق فيه متعلق بما استعمل فيه وما اخفى فيه فليس
كذلك لان القاسم لو قال انا عدلت في القسمة فخذت هذا الجانب كان مستقيما الا انه ربما يهتم في ذلك
فيستعمل القرعة لتطيب قلوب الشركاء وفيهم الميل عن نفسه وذلك جائز لا ترى لي ذكره عليه السلام
حيث استعمل القرعة مع الاخبار في ضم مريم الي نفسه مع علمه بكونه احق بها لكون خالتها عنده تطيبها
لقلوبهم قاله ولا يدخل في القسمة الدرهم جماعة في ايديهم عقار طلبوا اقسمة وفي اخذ
الجانبين فضل فاراد احدهم ان يكون عوض الفضل دراهم واخر لم يرض بذلك لم يدخل الدرهم في القسمة
وان تراضوا ادخلوا لانه لا شركة في الدرهم والقسمة فيما فيه الشركة ولانه يغوت التعديل لمراد القسمة
لان احدهما يصل الى عين العقار ودرهم الاخر في ذمته فلا يصل اليها وليس بين ما يصل الى العين
في الحال وما لا يصل معادله فلا يصار اليه الا عند الضرورة ولهذا ذهب ابو يوسف فيما اذا كان
ارض وبناء الى ان تم بقسم كل ذلك على اعتبار القيمة لانه لا يمكن اعتبار المعادله الا بالنقود
وابو حنيفة الى ان الارض تقسم بالمساحة لانها الاصل في المسوحات ثم يرد من وقع البناء في
نصيبه او من كان نصيبا جود درهم على الاخر حتى يساويه قد دخل الدرهم في القسمة ضرورة
كالاخ لا ولاية له في المال ثم ملك نصيبه الصداق ضرورة التزوج ومحمد الى ان يرد على شريكه بمقاي
البناء يساويه من العهر فان لم ينف العهر بقيمة البناء فينبذ يرد الفضل درهم لان الضرر
تحقق في هذا القدر فلا يترك الاصل الا لهما وهذا نوافق رواية الاصل لانه قال فيه
نقسم الدار مدارعته ولا يجعل لاحد على الاخر فضل من الدرهم وغيرها كذا في بعض الشيوخ
قوله فان قسم بينهم يعني ان قسم القسام الدار المشتركة بين الشريكين ولا حد ما يسيل الماء في نصيب
الاخر او طريق فلا يخلو اما ان يعل من مخرج لك عنها ولا فان امين فليس له ان يتطرق ويسل في نصيب

الاخرى وان كان ذلك مشروطا في القيمة ولم يكن لانه امكن تحقيق معنى القسمة وهو الاقرار بالقيمة من غير ضرر
بان لا يبقى لكل واحد منهما تعلق نصيب الاخر نصرف الطريق والمسئل الى غير ذلك فلا يدخل فيه الحقوق وان شرط
تخلف البيع فانها اذا شرطت فيه دخلت لانه امكن تحقيق معنى البيع وهو التملك مع بقاء هذا التعلق ملك غير
فلا يدخل الا بالشرط وان لم يكن فاما ان اشترط ذلك في القسمة او لا فان كان الثاني فمقتضى ذلك ما يقتضيه
لما فيه من الضرر وبما لا يخلط فمساكنة وهذا بخلاف البيع فانه اذا باع دارا او ارضا ولا يملك المبيع
من الاستطراف ولا من سبيل الماء ولم يذكر الحقوق فانه لا يملك المقصود منه ملك العين وانما يملك
تعدنا الانتفاع في الحال كالمالك الذي يشتري محشا صغيرا واما القسمة فانها التكميل المتعده ولا يتم ذلك الا بالطريق
وان كان الاول يدخل فيها لان القسمة لتكميل المنفعة وذلك بالطريق والمسئل فدخل عند التخصيص باعتبار
التكميل وفيه معنى الاقرار وذلك بانقطاع التعلق على ما ذكرنا فاعتبار ما لا يدخل من غير تخصيص
وتقرر بان في القسمة تكميلا واقرارا والحقوق بالنظر الى التكميل يدخل وان لم يذكر وبالنظر الى الاقرار لا
نذكر وان ذكر لان دخولنا في الاقرار فقلنا يدخل عند التخصيص ولا يدخل عند عدمه كما لا يخفى
بقدر الامكان بخلاف الاجاز حيث يدخل فيها بدون التخصيص لان كل المقصود الانتفاع وهو لا يحصل
الا باذخار الشئ بالطريق فيدخل من غير ذكر ولو اختلف الشك في رفع الطريق بينهم عن
القسمة فقال بعضهم لانه طريقا مشتركا متباين القسم الكل وقال بعضهم بل ندع عنظر المقاصتي
في حاله ان كان يستقيم لكل واحد طريق يقع في نصيبه قسم الحاكم من غير طريق يترك للجماعة
لصحق الاقرار بالكلية دون اي دون رفع الطريق وان كان لا يشتق من رفع طريقين
جماعتهم ليحقق تكميل المنفعة فيما وراء الطريق ولو اختلفوا في مقدار ما في سعة الطريق
وصيفته وطول فقال بعضهم يجعل سعة الطريق اكبر من عرض الباب الاعظم وطوله من الاعلى
الى السمو وقال بعضهم غير ذلك جعل على عرض الباب وطوله لان الحاجة تدفع به فلا يثبت في
جعله عرض من ذلك وفيما يسمه ما ورط طول الباب من الاعلى هي احدى الشرك اذا اراد ان
يشترع جناح في نصيبه ان كان فوق طول الباب كان له ذلك لان الهواء فيما زاد على طول الباب
مقسوم بينهم فكان باينا على خالص حقه وان كان فيما دون طول الباب منع من ذلك
لان قدر طوله مشترك بينهم وكان باينا على الهواء المشترك وهو لا يجوز من غير رضا
الشركا وان كان المقسوم ايضا يرفع من الطريق مقدار ما يربيه ثور واحد لانه لا بد للثور
من ذلك ولا يجعل مقدار ما يربيه ثوران معا وان كان يحتاج الى ذلك لانه كالحاج اليه
حجاج الى العمل فيؤدى الى ما لا يتناهى كذا في النهاية وبقية كلامه واضح قد استوفى
واذا كان سفل العلولة متوزعة المسئلة ان يكون علو مشتركين رجلين وسفله لآخر وسفل
مشتركا بينهما وعلو لآخر ومنه كامل مشترك بينهما والكل في دار واحدة او في دارين لكن
نرا ضيا على القسمة وطلبنا من القاضي القسمة وما قد نبذل ذلك لانما يقال بقسم العلو مع
السفل قسمة واحدة اذا كانت السوت متفرقة لا يصح عندنا في حقيقته واذا اظهر ذلك فاعلم ان علوانا
اختلفوا في كيفية قسمة ذلك فقال ابو حنيفة وابو يوسف بقسم بالذرع لانه الاصل في القسمة في

المذروع

المذروع يكون الشك فيه لاني القيمة وقال محمد بن قيسم بالقيمة فان كانت قيمتها سواء كان ذراعين او
كانت قيمة احداهما نصف قيمة الاخر بحسب ذراعين او اربعين وعلى هذا الخلاف لان السفل يصلح بالاصح
العلو من جهة البئر واتحاد السرداب والاصطبل وغيرها فلا يتحقق التعديل الا بالقيمة ثم اختلف
الشافعي في كيفية القسمة بالذرع فقال ابو حنيفة ذراع من سفل بذراعين من علو وقال ابو يوسف
ذراع بذراع واختلف المشايخ بان مبني هذا الاختلاف اختلاف عادة اهل العصر والبلدان في تقبيل
السفل على العلو والعكس من ذلك او استواءهما وهو معنى فقهي فقال بعضهم اجاب كل منهم
على عادة اهل عصر اجاب ابو حنيفة بناء على ما شاهد من اهل الكوفة في اختيار السفل على العلو
وابو يوسف بناء على ما شاهد من عادة اهل بغداد في التسوية بين العلو والسفل في منفعة السكنى
ومحمد بن علي ما شاهد من اختلاف العادات في البلدان من تفصيل السفل من العلو والعلو من السفل
بعضهم بل مناه يعني فقهي وجوه قوله في حقيقته ان منفعة السفل ترفع على منفعة العلو
لانها سفل بعد فوات العلو وتوزع العكس وكذا السفل فيه منفعة السكنى وفي العلو السكنى
لا يبرأ الا بملكه البناء على علوم الارض من اجل السفل فبعد ذراع من السفل من السفل من السفل
ان المقصود اصل السكنى وبما يتساوى ان فيه والمنفعة ثلثان ثلثان كل واحد منهما ان يفعل
ما لا يضر بالآخر على اصله والحج من المنفعة مختلف باختلاف الخراج والبركة بالاصح ان التعديل بالقيمة هو
لاستقرار القسمة وتفسير قول ابو حنيفة في مسلة الكمان جعل بمقابلته ذراع من العلو الحجر ثلاثة وثلاثون
وثلاث ذراع من البيت الكامل لان العلو عنده مثل نصف السفل وثلاثة وثلاثون ذراع من علو كمان في مقابلته
مثله من العلو الحجر ثلاثة وثلاثون ذراع من سفل المكنان في مقابلته سنتين وثلثين من العلو الحجر
فذلك تمام ما به ويجعل بمقابلته مائة ذراع من السفل الحجر سنة وستون وثلاث ذراع من البيت الكامل
لان علو مثل نصفه سنة وستون وثلاث من سفل الكامل بمقابلته مثل من السفل الحجر سنة
وستون وثلاث من علو الكامل في مقابلته ثلاث وثلاثون ذراع من السفل الحجر فذلك تمام ما به
وتفسير قول ابو يوسف ظاهر على ما ذكر في الكتاب قوله لو اختلف المتقاسمون فقال بعضهم بعضهم
في يد صاحبه شهد القاسمان قبلت شهادتهما ذكر القدر ويذكر خلافه كانه مال الى قول الخصم
فانه ذكر قول محمد بن قيسم بالقيمة لانه لا يثبت على ما هو عليه لما لا يبرأ من قبل لان الرجوع صحيح قبل القسمة
وموجبها اذا كانت القسمة بينهما اما اذا كان القاضي وابية بقسم فليس للشركا ان ياتي ذلك بعد
بعث الشراهم والثاني واضح **باب دعوى الغلط في القسمة في الخلق**
لما كان دعوى الغلط والاختلاف من عوارض القسمة خذوها والاصل في هذا الباب ان الاختلاف اما
ان يكون في مقدار ما حصل بالقسمة او في امر بعد القسمة فان كان الاول فالقاضي يفسق القسمة ان لم يكن
في دعواه متناقضا وان كان الثاني فحكمه اليه على المدعي واليمين على من اكره على هذا اذا ادعى احداهما الغلط
في القسمة وزعم ان ما اصابه شيئا في يد صاحبه وقد شهد على نفسه باليمين فصدق على ذلك الا بيمينه
لانه يدعي في حق القسمة بعد وقوعها ولا يصدق الا بحكمه متى ادعى لنفسه خيار الشرط فان اقامها
قد نورد عوارضها وان عجز عنها استخلف الشركاء لانه لو اقر والزمهم فاذا انكر واستخلفوا ان التو

من حلف لا يبيع من كل جمع بين نصيبه ونصيب المدعي كما ذكر في الكتاب والخالف لوجود التناقص في دعواه
قال الحنفية ينبغي ان لا يقبل دعواه اصلا يعني وان اقام البينة لتناقصه لانه اذا اشهد على نفسه ان لا يبيع
والاستيفاء عيان عن تضر الحق بماله كان الدعوى بعد ذلك تناقضا لقوله واليه اشار من بعد رده في قوله
وان قال صاحبنا اني ممنوع كذا فلم يسلم اليه ولم يشهد على نفسه بالاستيفاء وكذا به تركه مخالف في حق القسم لان الخلاف
في مقدار ما حصل له بالقسم تضر نظر الاختلاف في مقدار البيع ووجه المثال ان هذا المعنى قد وجد في الصولم الا في
والحال فبما ولا سب له سوى كون التناقص مانعا لصحة الدعوى واذا كان التناقص موجودا وجب ان لا يقبل على ذلك
وان قال قد استوفيت حتى واخذت بعضه وعجز عن اقامة البينة فالقول قوله خصمه مع عبثه لانه يدعي عليه الغصب وهو
منكر ولو اختلف في المقوم فلا يحل اتماء ان يكون سيرا او فاحشا لا يدخل تحت مقوم المقومين فان كان الاول لم يفت
الي دعواه سواء كانت القسمة بالتراضي او بقضا القاض لان الاختلاف عن مثله عسرا وان كان الثاني فان كانت القسمة
بقضا القاض في حق الرضا منهم لم يوجد ونصرف القاض بقيد بالعدل ولم يوجد وان كان بالتراضي لم يذكر محمد
وحكي عن الفقهاء انهم اجمعوا على انه كان يقول ليقابل ان يقول لا يبيع هذه الدعوى لان القسمة في معنى البيع
ودعوى الغبن فيه من المادان لا يوجب بفسخه اما البيع من غير المالك فانه يفيض بالغبن الفاحش كبيع الاب والابن
ولقابل ان يقول بجمع هذه الدعوى لان المعادله شرط في القسمة والتعديل في الاشياء المتفاوتة تكون من حيث القيمة
فاذا اظهر في القسمة غبن فاحش فانه شرط جواز القسمة فيجب نقضها والصدور الشهيد حسام الدين كان يأخذ
بالقول الاول وهو مخارم المصنف وبعض المشايخ كانوا يأخذون بالقول الثاني قوله لو اقتسم دارا بين اثنين
مسددا للباب لكن عادة لزيادة بيان وقوله لما قلنا ان اثاره الى قوله لم يصدق على ذلك الا بنبه لانه يرى
في القسمة بعد وقوعها وقوله ولذا اذا اختلف في الحد ودخل صورة دار فقسما رجلان فلما اجمعا
جانب منه وفي طرفه حصة بينت في يد صاحبه واصاب الاخر جانب وفي طرفه حصة بينت في يد صاحبه فادعى كل واحد
ان البنت الذي في يد صاحبه داخل في حصة واقاما البينة يفتي لكل واحد بالحد الذي في يد صاحبه لما سألنا يعني قوله
لانه خارج بينه الخارج يتزوج على يده والباقي واضح **فصل** لما فرغ من بيان الغلط بين
الاستحقاق اذا استحق بعض نصيب احد مما بينهما ثلاثه او حقه استحقاق بعض معين في احد النصيبين وفيها
جميعا واستحقاق بعض شايع في النصيبين واستحقاق بعض شايع في احد النصيبين ففي الاول لا يفتي القسمة
بالانفاق وفي الثاني يفتي بالانفاق وفي الثالث يفتي عند البينة ولكن بخير ان يرجع بحصة ذلك في نصيب
صاحبه وان شاردا ما بقي واقسم ثانيا وقال ابو يوسف يفتي بفسخه ويجمع بين يدي علي وراية بين يدي علي حصة
علي وراية بين يدي علي حصة وهو العجز وصورة المسد اذا اجمعا حصة الثلث المقدم من الدار والآخر الثلث بين
الموخر وقيمة ما سواها ان يكون قيمة الدار الفوا ما بين يديهم مالا وقيمة الثلث المقدم ستايم درهم وقيمة ما بقي
منه ثلث استحقاق الثلث المقدم فبما ان شانه نقض القسمة دفعا لعبت المشقة وان شارح على صاحبه
برجع ما في يده لانه لو استحق كل المقدم رجع بنصف ما في يده ومثله ثمانية فاذا استحق النصف رجع بنصف النصف
وهو الرجوع وقيمة ما بين يديهم حصة الثلث فيصير في يد كل من الشريكين ربعايم درهم وحصة درهمين والجمع
تسعايم ومثله ثمانية ارباه الف وما شئت من ذلك المصنف ذكر الاختلاف في القسمة في حق استحقاق بعض
وهكذا ذكر في الاسرار ان الاختلاف في استحقاق بعض معين من نصيب احد بمال صاحبه لانه يفتي

الحوال هذه الى الاسرار وقعت شهرا ان هذه المسئلة المذكورة في الاسرار في التابع وضعا وتعللا
من الجانبين في تكرار لفظ التابع غير من واثق وفي قوله ذكر الاختلاف في استحقاق بعض نصيبا
نظر فان قول القدر يري واذا استحق بعض نصيب احد مما بينهما ليس نصيب ذلك الجوار ان يكون قوله بعينه
متعلقا بنصيب احد مما لا بعض فيكون تقدير كلامه واذا استحق بعض شايع في نصيب احد مما بينهما
وحينئذ يكون الاختلاف في التابع لا في المعين لاني يوسف ان استحقاق بعض شايع طهر شريك ثالث
لما والقسمة بدون رضاه باطله لان موضوع المسئلة فيها اذا اترضا على القسمة لانه اعتبر القيمة
فيها فلا بد من التراضي وصار كما اذا استحق بعض شايع في النصيبين في انعدام معنى القسمة وهو لا فرق
اما فيما ظهر فيه الاستحقاق فواضح واما في النصيب الاخر فلا بد من الرجوع بحصة في نصيب الاخر شايعا
خلاف المعين فان استحقاق بعض معين شفي الا فراد فيما وراه لكنه بخير ان شانه نقض القسمة من الاصل
لانه اما في هذا الا على تقدير المعادله وقد فانت ولها ان معنى الا فراد لا يبيع من استحقاق
جزء شايع في نصيب احد مما لانه لوجب الشئ في نصيب الاخر ولهذا جازت القسمة على هذا الو
في الاستدلال ان كان دار نصيب في النصف المقدم منها مستثناة من ذلك فلا يفر والنصف المقدم من هذا
النصف لواحدهم والنصف الاخر بين اثنين بالسوية والنصف الموخر بين اثنين
على السوية ايضا فاقسم الاثنان على ان يأخذ احدهما نصيبهما من المقدم ورجع الموخر واذا جاز
استدلالنا بهذا الطريق الاولي وصار كما استحقاق بت معين في عدم انتقام معنى الا فراد بخلاف التابع
في النصيبين فانه لو بقيت القسمة لتقرر الثالث بتقريب نصيبه في النصيبين اما هنا فلا يصح
بالاستحقاق وقوله وصورة المسئلة يعني مسئلة الكتاب المستشهد بها وقد قدمناه دفعا لهذا اللبس
فصل ولو باع صاحبه المقدم بنصفه يعني النصف من الثلث المقدم الذي وقع في نصيب
احدهما ثم استحق الثاني رجع برجع ما في يده الاخر عند ما لما ذكرنا يعني من قوله لانه لو استحق
كل المقدم رجع بنصف ما في يده الى قوله اعتبار الجزء بالكل وسقط خيار بيع بعض
في فسخ القسمة لان الفسخ انما يرد على ما ورد عليه القسمة وقد فانت بعض ذلك بالبيع وعند
ابن يوسف ما في يد صاحبه بينهما نصفان ونصف قيمة نصف ما باع لصاحبه لانه
القسمة تنقلب فاسدة عنه فيقتسمان الباقي بعد الاستحقاق قوله والمقبوض بالعقد
الفاسد جواب عما يقال ينبغي ان ينقص البيع لانه سأل على القسمة الفاسدة والبناء على الفاسد
فاسد وجهه ان القسمة في معنى البيع لوجود المباد له واذا كانت فاسدة كانت في
معنى البيع الفاسد والمقبوض بالعقد الفاسد مملوك فنقد البيع فيه وهو مقبوض بالقيمة
لنقد الوصول الى عين حقه لمكان البيع فيضمن نصف نصيب صاحبه **فصل**
ولو وقعت القسمة ولو وقعت القسمة ثم ظهر في التركة دين محيط ولم يوف الوارث من ثلثهم
ولم يبر العزماوت القسمة لان الدين يمنع وقوع الملك للوارث حتى لو كان في التركة
المستغرة فيما لدين عيود ومود وجرم حرهم لوارث لم يعتق وكذا اذا كان الدين غير محيط
بالتركة لتعلق حق الغرمايا بالتركة الا اذا انقضى من التركة ما بقي بالديون واما قسم لانه لا حاجة

نقص القسمة في ايفاء حق مولود ابرة العز ما بعد القسمة او ادة الورثة من ما لم تجازت القسمة اي تبين
جوازها سواء كان للدين محظا او غير محظ لان المانع قد زال بخلاف ما اذا اظهر وارثه او الموصي
لذلك او الرابع بعد القسمة وقالت الورثة نحن نفق حقا فان القسمة سقطت ان لم يرز الوارث
والموصي له ان حقه ما في عين التركة فلا ينتقل الي مال اخر الا برضاها وعلى هذا الواد على احد المتقاسمين
بعد القسمة دينا على المنتفع ولو ادعى عينا لم يصح لان الدين يتعلق بالقيمة التركة والقسمة تصادف
الصورة فلم يثبتا فصرف دعواه بالاقدام على القسمة ودعوى العين متعلق بالصورة والقسمة تصادفها
فالاقدام على القسمة اعتراف منه بكون المقتسم مشترك ودعوى الخصوص بيقاض مطلقا لان يقول
ان لم يكن دعوى باطله لعدم التناقص فليكن بالحلل باعتبار انها اذا صحت كان للمزني نقص القسمة
وذلك سعي في نقص ما من حصة والموجب انه اذا اسال الدين بالقيمة لم يكن القسمة ثامة فلا
يلزم ذلك **فصل في المهاييه** لما فرغ من بيان احكام قسمة الاعيان شرع في بيان احكام قسمة
الاعراض وهي المهاييه واخر عن قسمة الاعيان لكونها فرعاعيلها واخا لان التزججه بالبار اولي
لانا الكلام في باب دعوى الغلط والاستحقاق والمهاييه ليست منها لانها يات من كتاب القسمة
وجوز ان يقال انها فصل من كتاب القسمة وفيه ما فيه والمهاييه مفاعله من الهبة وهي الحالة
الظاهر المنتهي للشي وقد سدل المنة الفاء وحقيقته ان كلامهم برضى بهته واختارها او المشر
الثاني ينتفع بالعين على الهبة التي انتفع بها الشريك الاول وفي عرف الفقهاء هي عيان عن قسمة
المنافع وهي حايير مستحسانا والقياس باباها لانها مبادلة المنفعة بحسبها اذ كل واحد من
الشريكين في نوبته ينتفع بملك شريكه عوضا عن انتفاع الشريك بملكه في نوبته لئلا نركنا
القياس بقوله تعالى لها شرب ولكم شرب يوم معلوم وهو المهاييه بعينها والحاجة اليه اذ
ينتفعن الاجتماع على الانتفاع فاشبه القسمة ولهذا جرى فيه جعل لقاضي اذ اطلبها بعض الشركا
واي غيرهم ولم يطلب قسمة العين كما جرى في القسمة لان القسمة اقوى منها في استحلال المنفعة
لانه جمع المنافع في زمان واحد والنهاي جمع على التعاقب ولهذا اي ولو كان القسمة اقوى اذ اطلب احد
الشريكين القسمة والاخر المهاييه بقسم القسمة لانه ابلغ في التكميل ولو وقعت فيما احتمل القسمة
لم يطلب احدهما القسمة بقسم وتبطل المهاييه ولا تبطل المهاييه باموت احدهما وباموتهما
لانه لو انتفعن لانتفعة الحاكم لجواز ان يطلب الورثة المهاييه فلا فائدة في النقض ثم الاستيناف
ولو تهاسا في دار واحدة على ان تسكن هذا طائفة وهذا طائفة وهذا علوها وهذا اسفلها
جاز لما ذكر في المتن والنهاي في هذا الوجه وهو ان تسكن هذا في جانب وسكن هذا في جانب
اخر في زمان واحد فانه لا مبادلة لتحقق معناه فان لقاضي يجمع جميع منافع احدهما
في بيت واحد بعد ان كانت شايعة في البيتين ولذلك في حق الآخر ولهذا لا يثبت
في التاقيت ولو كان مبادلة كان تمليك المنافع بالعوض فيلحق بالاجارة ويستلزم الرقبة
فصل قوله ولكل واحد ان يشغل ما اصابه مجوز ان يكون توقيضا لكونه اقرارا فانه اذا كان
اقرارا كانت المنافع حادثة على ملكه ومن حيث المنافع على ملكه جاز ان يشغل وان لم يشغل

في العقدة ذلك ويوظاهر المذهب ذكره شمس الايمة السرخسي رحمه الله وفيه نظر لان لو كان مبادله
كان كذلك ايضا والاولي ان يكون بترك كلام لسبق قول من يقول انها اذا تهاسا ولم يشغل
الاجارة في اول العقد لم يملك احدهما ان يشغل ما اصابه ولو تهاسا في عقد واحد على ان
يخدم هذا يوما وهذا يوما جاز وكذا هذا في البيت الصغير لان المهاييه قد يكون في الزمان
وقد يكون من حيث المكان والاول متعين ههنا ولم يذكر ان هذا اقرار او مبادلة لانه عطفه
على صورة اقراره فكان معلوما فاذا كانت المهاييه في الجنس الواحد والمنفعة متفارقة تفارقت
يسيرا كما في الثياب والا را في عتي اقرارا من وجه مبادلة من وجه حتى لا ينفرد احد بما به
المهاييه واذا اطلبها احدهما ولم يطلب الآخر قسمة الاصل اجبر عليها وقيل يعتبر اقرارا من
وجه عاريه من وجه لانها لو كانت مبادلة لما جازت في الجنس الواحد لانه يكون مبادلة للمنفعة
بحسبها وانما يجرم رباو النساء والاولا لان العارية ليس فيها عوض وهذا بعض
وربوا النساء باس عند احد وصفي العلية بالنظر على خلاف القياس فيما هو مبادله في الاعيان
من كل وجه ولا يتعدي الي غيرهما وان كانت في الجنس المختلف كالدر والعييد تعتبر مبادله
من كل وجه حتى لا يجوز يدون رضاها لان المهاييه قسم المنافع وقسمة المنافع معتبر بقسمة
الاعيان وقسمة الاعيان اعتبرت بمبادلة من كل وجه في الجنس المختلف فكذا قسمة المنافع ولو
اختلفا في النهاية من حيث الزمان والمكان في محل محتملها كالدار فتلا زمان طلب
احدهما ان يسكن في مقدمها وصاحبه في موخرها والاخر يطلب ان يسكن جميع الدار
شهر او صاحبه شهر اجبرهما القاضي ان يتفقا لان لكل منهما من به فلا كسح
لا حدما اذ التهاي في المكان عدل لا ستواهما في زمان الانتفاع من غير تقديم لاحدهما
على الآخر وفي الزمان اكمل لان كلامهما ينتفع بجميع جوانب الدار في نوبته فلا بد من الاتفاق
دفعاً للحكم فان اختلفا من حيث الزمان يفرع في البداية بقسم للمنفعة قوله ولو تها
في العبد من واضح وقوله وقيل عند اي حنيفة رضي الله عنه لا تقسم اي قال بعض
المشايخ رحمهم الله وقوله وهكذا روي عنه يعني روي الحضاف عنه مثل ما قال بعض
المشايخ وقوله والاصح انه يقسم عنده ايضا **قال** الكرخي معنى قول اي حنيفة
ان الدور لا تقسم ان القاضي لا يقسمها فان فعل جاز وعلى هذا يجوز القسمة في
الاصول فكذا في المنافع وتقليل الكتاب وهو قوله لان المنافع من حيث الخدمة
فلما سافرت وجه لتفادله في الاصول بلانا ويل وقوله وكونها سايفها واضح
وقوله وجه الفرق معنى بين جوازها النهاية في الاستغلال في دار واحدة
وعدمه في العبد الواحد والدابة الواحدة وقوله فتقوت المعادلة لان
الاستغلال انما يكون بالاستعمال والظاهر ان عمله في الزمان الثاني لا يكون كما كان
في الاول لان القوي الجسمانية متناهية وقوله ولو زادت الغلة في نوبه
احدهما يعني في الدار الواحدة وقوله في ظاهر التوايه احترام عماري عن اي حنيفة

في الكسائيات انه لا يجوز ان قيمة المنفعة تعبر بقسمة العين وهي عند الجوز للتفاوت
وقوله لما بينا اشارة الى قوله والاعتدال ناس في الحال الى اخره وقوله اعتبارا
بالتهابي في المنافع يعني في الاستخدام الخالي عن الاستغلال وقوله لان التفاوت
في اعيان الرقيق التمر منه اي من التفاوت من حيث الزمان في العبد الواحد لانه
قد يكون في احدهما كاسه وحد وقوله يحصل في الشهر الواحد من الغلة
ما لا يقدر عليه الاخر بشر التهاين في استغلال العبد الواحد للجوز وعوض بان معنى
الافراز والتميز سراج في غلة العبيد لان كل واحد منهما يصل الى الغلة في الوقت الذي يصل
اليها فيه صاحبه فكان كالمهاياه في الخدمة معا **اجيب** بان التفاوت منع عن
رجحان معنى الافراز بخلاف الخدمة لما بينا من وجه الاصح ان المنافع من حيث الخدمة
قلما يتفاوت وقوله والتهابي في الخدمة جواز ضروري في جواب عن قولهما اعتبارا
بالتهابي في المنافع وسات الضرر كما سذكر بعد هذا ان المنافع لا سفي فتعذر قسمتها
ولا ضرورة في الغلة لا مكان قسمتها لكونها اعيانا فاستغلا لانه على طريق الشركة ثم يقسم
ما حصل من الغلة ولتقابل ان يقول علل التهاين في المنافع بقوله من قبل ان
المنافع من حيث الخدمة قلما تتفاوت وعلله هنا بضرورة تغذر القسمة وقوله
التفاوت جميعا لان كل واحد منهما على مستقلة وقوله لان الظاهر وجه الاصل
القياس ولا يجوز في الدائنين عند خلافا لهما والوجه ما بيناه في المركوب وهو قوله
اعتبارا بقسمة الاعيان الى اخره وقوله ولو كان نخل او نخيل الى اخره واضح **هـ**
كتاب المزارعة لما كان الخارج في عقد المزارعة
من انواع ما يقع فيه القسمة ذكر المزارعة بعد هذا وذكر المصنف رحمه
معناها لغة وشرعية فاعطانا عن ذكره وسبب المعاملات ورسنه مختلف
فيها قال ابو حنيفة رحمه الله المزارعة بالثلث والربع بالثلث والثلث بالثلث
والربع لتعيين محل النزاع لانه لو لم يعين اصلا او عين دراهم مسماه كانت فاسدة بالاجماع قال
هي حارس لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم عامل اهل خيبر على نصف ما يخرج من ثمر
او زرع ولما ذكر في الكتاب من القياس وقوله لانه لا يتر هذا لك للعمل في تحصيلها يعني لانه
محل فعل فاعل مختار وما وكل الحيوان فيضاف اليه واذا كان مضافا اليه لا يضاف الي غيره هو
العامل فلم يتحقق فيه الشركة ولا في حنيفة ما روي انه صلى الله عليه وسلم نهى عن المخابر فيقبل
وما المخابر قال المزارعة بالثلث او الربع ولا نهى استيجار ببعض ما يخرج من غلة فان
لا يقع بدون ذكر المدة وذلك في خصايص الاجارة فيكون في معنى قبيح الطمان والار
الاجر مجهول على تقدير وجود الخارج فانه لا يعلم ان نصيبه الثلث او الربع مبلغ قدر عشرة
اقفنة او اقل منه واكثر او معدوم على تقدير عدم الخارج وكل ذلك مفسد ومعاملة
النبي صلى الله عليه وسلم اهل خيبر كان خروج مقاسمة وهي ان تقسم الامام ما يخرج من

الارض وكان بطريق المن والصلح لانه لو اخذ الكل جاز لانه عليه الصلاة والسلام ملكه
غنيمة فكان مما ترك في ايديهم فضلا ولم يبين مدة معلومة وقد اجمعوا على ان عقد
المزارعة لا يصح الا ببيان مدة معلومة وبما يخرج المقياس بطريق المن والصلح جاز
فلم يكن الحديث حجة لمجوزها ولم يذكر الجواب عن القياس على المضاربة لظهور فسادها فان من شرط
ان يبعد الحكم الشرعي الى فرع هو نظيره وهم هنا ليس كذلك لان معنى الاجارة فيها اغلب
حتى اشترطت فيها المدن بخلاف المضاربة قوله واذا اخذت عند واضح قوله والخارج في الوجهين
يعني فيما اذا كان البذر من قبل العامل وفيما اذا كان من قبل رب الارض وقوله لانه يملكه
منقوض من غصب بذرا فزرعه فان الزرع له وان كان مملوك صاحب الجوز **اجيب**
بان الغاصب عامل لنفسه باختيار وتحصيله فكان اضافته الخاص الى غلة ولي والمزارعة
عامل بامر غيره يجعل العمل مضافا الى الامر وقوله كما فصلنا اشارة الى قوله وهذا اذا كان البذر
من قبل صاحب الارض الجازم وقوله الا ان الغنوي على قولهما واضح وقوله سان المدة من يد
به مدة ممكن خروج الزرع فيها حتى لو بين مدة لا يمكن فيها من الزراعة فسد الزرع
وكذا اذا بين مدة لا يعيش احدهما الى مثلها غالبا لانه يصيب في معنى اشتراط بقا
العقد الى ما بعد الموت وقوله لانه اي لان عقد المزارعة عقد على منافع الارض يعني اذا
كان البذر من قبل العامل او منافع العامل يعني اذا كان البذر من قبل رب الارض
والمدة هي المعيار لها اي للمنافع بمنزلة الكيل والوزن وقوله وبما يوي المحفود عليه منافع
الارض ان كان البذر من قبل العامل او منافع العامل ان كان البذر من قبل رب الارض
ففي الاول العامل مستاجر للارض وفي الثاني رب الارض مستاجر للعامل فلا بد من بيان ذلك
بالاعلام وقوله فما يقطع هذه الشركة كما يفسد للعقد لانه اذا شرط فيها ما يقطع الشركة في
الخارج سقي او حارة محصنة والقياس بان جواز الاجارة المحصنة باجر معدوم وقوله بان جيل البذر
وجه القياس ليصير الاجر معلوما اذ هو جزء من الخارج فلا بد من بيان ذلك لعلم ان الخارج
من اي نوع ولو لم يعلم عسى ان لا يرضى لانه مما يعطى بذرا الا حصل الخارج به لا يعمل
كثير وفي الاستحسان بيان ما يزرع في الارض ليس بشرط فوض الراي الى المزارع او لم
يفوض بعد ان تنص على المزارعة فانه مفوض اليه قال **وهي** عندهما
على أربعة اوجه قيام المزارعة بأربعة اشياء الارض والبذر والعمل والبقر لا محالة
ثم اما ان يكون الجميع لاحدهما او لا فيسبيل الى الاول ان المزارعة شركة في الاتهابا والم
يكن من احد الجانبين شي لم يتصور الشركة فتعين الثاني وهو اما ان يكون بينهما
بالتنصيف او بآبائات الاكثر والاول على وجهين على ما هو المذكور في المختصر ان
تكون الارض والبذر الواحد والعمل والبقر الاخر وهو الوجه الاول في الكتاب
وان تكون الارض والبقر الواحد والبذر والعمل الاخر وهو الوجه الرابع فيه والثاني ايضا
على وجهين احدهما ان تكون الارض لواحد والباقي الاخر وهو الوجه الثاني والاخر ان

يكون العمل لأحد الجانبين والباقي للأخر وهو الوجه الرابع ووجه كل واحد مذكور في
الكتاب وسأوضحه والمذكور من بطلان الرابع هو ظاهر الرواية وعن أبي يوسف أنه جائز أيضاً
واعلم أن مبنى جواز هذه المبادىء فسادها على أن المزارعة بعقد أجارة وبشرط
هو على منفعة الأرض أو منفعة العامل دون غيرهما من منفعة البذر لأنه استيجار يجعل الخارعة
والقياس يقتضي أن البذر في الأرض والعامل أيضاً كذا جوازناه بالنظر على خلاف القياس ولما ورد
النص فيه ما دون البذر والبذر ما في الأرض فاشترى عبد الله بن عمر وعامل الناس فأنهم بعاملوا واشترطوا
البذر على المزارع وحشد كان مستاجر الأرض بعض الخراج وأما في العامل ففعل رسول الله مع أهل
خير والتعامل فأنهم ربما كانوا يشترطون البذر على رب الأرض فكان حشد مستاجر العامل بذلك
فأقتصرنا على الجواز بالنظر فيهما وتبقى غيرهما على أصل القياس فكل ما كان من صور الجواز فهو قبل
استيجار الأرض والعامل بعض الخراج وكان المشروط على أحدهما شيئاً متجانسين ولكن المنظور فيه
هو استيجار الأرض والعامل بذلك لكونه مورياً لا شريكاً ما كان من صور العدم فهو من قبيل استيجار
الأخرى وكان المشروط على أحدهما شيئاً غير متجانسين ولكن المنظور البعدي والضايف في معرفة
التجانس ما فهم من كلامه وهو أن ما صدر فعله من القوة الحيوانية فهو جنس وما صدر عن غيرها
فهو جنس آخر وإذا عرف هذا فلا علينا في تطبيق الوجه على الأصل المذكور وأما الوجه الأول
فهو بما كان المشروط على أحدهما شيئاً متجانسين فإن الأرض والبذر من جنس واحد والعمل والبذر من جنس
والمنظور البعدي استيجار الأرض والعامل استيجار الأرض وأرب الأرض استيجار العامل والوجه الثاني
والثالث مما جاز استيجار الأرض والعامل وأما الوجه الرابع على ظاهر الرواية فباطل لأن المشروط شيئان
غير متجانسين فلا يمكن أن يكون أحدهما تابعاً للآخر بخلاف المتجانسين فإن الاشتراط والأصل يجوز أن يستتبع
الأخر والفرع ووجه غير الظاهر ما قال في الكتاب لو شرط البذر والبذر على الجواز البذر إذا اجتمع مع الأرض
استتبعه للجناس ومنع جهة البذر فكان استيجار للعامل وأما إذا اجتمع الأرض والبذر فلم يستتبعه لثاني الجانب
الأخر فكان كل من الجانبين معاضة بين استيجار الأرض وغير الأرض والعامل وغيره فكان باطلاً وتقاليل
أن يقول استيجار الأرض والعامل منصوص عليه دون الآخرين فكان أرحم ويكره الجواز ويمكن
أن يجاب عنه بأن النص في المزارعة المأوردة على خلاف القياس على ما مر وضعف عن العمل
به منع وجود المعارض وقوله **كله** لكن تخلق الله تعالى لا مدخل له في الدليل وإنما
ذكره لأنه لما أضاف منفعة الأرض إلى قوة في طبعها ففهم أن ينسب إلى القول
بالطبيعة مدفع ذلك وهو شأن وجهان آخران لم يذكرهما القدر وكما بينهما فاسدان وقد ذكر
المصنف جملة من وجوه ذلك وفيه على ما لا شك وهو أن صاحب الأرض لم يسلم الأرض إلى صاحب البذر
وستوجب عليه أجر مثل أرضه **ولجب** لمن منفعة العامل ومنفعة الأرض صار استيجاراً
إلى صاحب البذر بسلاطة الخارج له كما وكذا أن لم يخرج الأرض شيئاً إلى عمل العامل فأمارة في
القاء بذرهم كعملهم فيستوجب على المثل في الوجهين ثم وجه آخر لم يذكره جمعاً وهو أن يشترط
أربعة على أن تكون البذر من واحد والعمل من آخر والبذر من آخر والأرض من آخر **قوله**

محمد في كتاب الآثار أخذنا عبد الرحمن الأوزاعي عن واصل بن كعب عن محمد بن عبد الله عن محمد بن
الله صلى الله عليه وسلم قال في رسول الله صلى الله عليه وسلم صاحب الأرض وجعل لصاحب
العقدان أجر مسمى وجعل لصاحب العمل دهرها كل يوم وأحق الرزق كله لصاحب البذر
فمنه مزارعة فاستد لما فيها من اشتراط العقدان على أحدهم مقصوداً به وفيها الخارج لصاحب
البذر لأنه بما بدره ومعنى قوله النبي صاحب الأرض لم يجعل له شيئاً من الخارج لأنه
لا يسوجب أجر مثل الأرض وأعطى لصاحب العمل كل يوم درهم لأن ذلك كان أجراً
مثل عمله ولم يذكر أجر العقدان لكونه معلوماً من أجر العامل **قوله** ولا تنص المزارعة
إلا على منك معلومة معلومة من المزارعة شرط جوازها لما بينا معنى قوله في بيان
شروطها الثالث بيان المدة لأنه عقد على منافع الأرض لما أخرجه والأصل في هذا
أن كل ما كان وجوده شرطاً للجواز فعدمه مانع عنه لأن الشرط لازم وإسقاطه
يستلزم إسقاط الملزوم وسواء كان الجرح كحذف المعنى الشرط الجواز فإذا انتفى
ففسدت قوله وصار كما إذا شرط دفع الخراج والأرض خراجيه والخارج خراج
وطيفه بأن يكون دراهم مسماه بحسب الخراج أو قفراً ما معلومه وأما إذا كان خراج
مقاسمه وهو جز من ثمارها أو الربيع فانه لا يفسد المزارعة بهذا
الشرط والمآذيات جمع المآذيات وهو أصغر من البذر وأعظم من البذر وقيل
ما جمع منه ما السيل ثم سقى منه الأرض والسواقي جمع الساقية وهو فوق البذر ودون
البذر في الغرب وقوله اعتبار للعرف فيما لم ينص عليه المتعاقدان فإن العرف
عندهم أن الحب والبن يملون منها بنفسين وحكم العرف عند الاستنباء واجب
قوله والبيع يقوم بشرط الأصل وهو الحب مشتركاً بينهما باستراطهما فيه نصاً
فإن البيع وهو البين مشتركاً بينهما أيضاً لئلا يفسد وان لم يذكر فيه الشرط وكان
معناه والبيع نصف نصفه الأصل وقوله لأنه حكم العقد يعني لو أنها سكتا عن
ذكر البين كان البين لصاحب البذر لأنه موجب العقد فإذا نصا عليه كما صار جازماً
بما هو موجب العقد فلا يغير به وصف العقد فكان وجود الشرط وعدمه سوا
وأما إذا شرط البين لصاحب البذر فإن استحقاقه له يكون بالشرط لأنه ليس
حكم العقد وذلك بشرط يؤدي إلى قطع الشرط ما لا يخرج إلا البين وكل شرط شاء
ذلك ففسد للعقد فكانت المزارعة فاستد قوله وإذا صحت المزارعة فالخراج على
الشرط المزارعة أما أن يكون صحيحة أو فاسدة فإن كانت صحيحة فاما أن يخرج
الأرض شاء أو لم يخرج فإن أخرجت فالخراج على ما شرط لصحة الالتزام فإن العقد
إذا كان صحيحاً جاز فيه المسمى وهذا عقد صحيح فيجب فيه المسمى وإن لم يخرج فلا شيء
للعامل لأنه لم يستحقه شرطه يعني في الانتهاء ولا شرطه في غير الخراج فإن قيل كاشت
المزارعة أجارة ابتداء فلا بد من الاجرة أجاب بقوله وإن كانت المزارعة أجارة فالأجر

سعى وقد فات فلا يستحق غيره واستشكل من استاجر رجلا معين فعمل الاجير وهلك
العين قبل التسليم فانه على المستاجر اجر المثل فليكن هذا مثله لان المزارعة قد صحت والاجر
يسمي هلك الاجر قبل التسليم واجيب بان الاجر ههنا هلك بعد التسليم لان المزارع
مضرب البذر الذي سترع منه الخارج وقبض الاصل مضرب لغيره والاحر العين اذا
هلك بعد التسليم الى الاحر لا يجب للاحر شي اخر فكذا ههنا وان كانت فاسدة
فلا فرق بين ان يخرج الارض وان لا يخرج في وجوب اجر المثل للعامل لانه في الدية
والدية لا يقوت بعدم الخارج فان اخرجت شيئا فالحارج لصاحب البذر لانه بما
ملكه واستحقاق الاجر منه بالسمة وقد فسدت وان كان البذر من قبل رب الارض
فالعامل اجر مثله لا يتراد على قدر المشروط لانه رضى بسقوط الزيادة وهذا
عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد له لاجر مثله ما لقا ما بلغ لانه استوفى ثمنه
بعقد فاسد يجب عليه فمما اذا لا مثل لما قال المصنف وقد مررت في الاجارات
قال صاحب النهاية وفي هذا الذي ذكره من احواله نوع بغير لانه ذكر في باب
الاجارة الفاسدة في كتاب الاجارات في مسله ما اذا استاجر حمارا التحمل
طعما ما بغير ثمنه فالاجارة فاسدة ثم قال ولا يحاوز بالاجر فقبض لانه لما فسدت
الاجارة فالواجب الاقل ما سمي من اجر المثل وهذا بخلاف ما اذا اشتراكا في
الاحتطاب حيث يجب الاجر بالغ ما بلغ عند محمد لان المسمى هناك غير معلوم فلم
يصح الخط فمجموع هذا الذي ذكره في الاجارة يعلم ان عند محمد لا يبلغ اجر المثل
بالغ ما بلغ في الاجارات الفاسدة كما هو قولها الا في الشركة في الاحتطاب ثم ذكر
ههنا وقال محمد له لاجر مثله بالغ ما بلغ الى ان قال وقد مررت في الاجارات وذلك
يدل على ان مدعيه في جميع الاجارات الفاسدة يبلغ الاجر بالغ ما بلغ وليس لذلك
واجب بان هذه الاجارة من قبل الشركة في الاحتطاب لان الاجر غير معلوم قبل
خروج الحارج وهذا حواله لا يغير وان كان البذر من قبل العامل فله صاحب
الارض اجر سبب ارضه لانه استوفى منافع الارض بعقد فاسد يجب رد ما وقد
يعذر فصار الى المثل ولا مثل لها يجب رد قيمته وهل يتراد على قدر المشروط له من
الخارج او لا فهو على اختلاف الماد ولو جمع بين الارض والعقد حتى فسدت المزارعة
كان على العامل اجر سبب الارض والمقرر هو الصحيح لان البقرة خلا في الاجارة يجوز ان يراد
عقد الاجارة عليه والمزارعة اجارة بمعنى منع المزارعة عليه فاسدة اوجب اجر المثل
ارضه وتوكله هو الصحيح اختار عن تاويل بعض اصحابنا القول بحد في الاصل لصاحب
الارض والمقرر اجر سبب ارضه وبقدره على صاحب البذر الى الماد به ان يجب اجر سبب
الارض بكونه اما البقرة فلا يجوز ان يستحق بعقد المزارعة بحاله فلا ينعقد عليه صحيحا
ولا فاسدا ووجوب اجر المثل لا يكون بدون عقد لان المنافع لا تقوم بدونه قوله واذا

استحق رب الارض الى غيره واضح خلا انه محتاج الى فارق من حيث يمكن في منع الارض
فوجب المصدق بالفضل ومن حيث يمكن في عمل العامل ولم يوجب ذلك وفي كلام المصنف اشار
الى ذلك حيث قال لان النما يحصل من البذر ويخرج من الارض يعني فهو محتاج اليهما على ما عبرت
به العادة احتطابا بالعامكان البحث شديدا فاوردت وجوب المصدق وعمل العامل وهو البذر
البذر وفح الاجر اول ليس بذلك المباح لجواز حصوله بدون عادة كما اذا هبت الريح قالت
البذر في ارض واسطه السواد كان ما يمكن به سببه الحب فلم يورد وجوب ذلك قال
واذا عقدت المزارعة في هذا بيان صفة عقد المزارعة بكونه لازما او غير وهو لازم في حال
دون حال اما بعد القابل البذر في الارض فانه لازم من ايجابين ليس لاحدهما فسخ الا بعد
واما قبله فلازم من جهة من ليس البذر من جهته وغير لازم من جهة من هو من جهته فلو اتيه صاحب
البذر لم يجبر عليه لانه لا يمكنه المضي على العقد الا بضر ويلزمه وهو استهلاك البذر في الحال
فصار كمن استاجر رجلا ليهدم داره وان امتنع عن احييه الحاكم على العمل لانه لا يلحقه بالوفاء
بالعقد ضرر سوى ما التزمه بالعقد لانه التزم اقامة العمل وهو فاد عليه والعقد لازم من
جهته بمثله الاجارة الا اذا كان عذرا فصح به الاجارة كالمريض المانع للعامل عن العمل والدين
الذي لا وفاء عنده الا يبيع الارض ففسخ به المزارعة ولو اوسع رب الارض والبذر من قبله وقد
كرب المزارع الارض فلا شيء له في عمل الكرات لان المالك يجره بالشفعة وهو لا يقوم الا بالعقد
والعقد فومه يخرج من اجاره وقد فات قبل هذا الجواب في الحكم فاما فيما بينه وبين الله تعالى
فلزمه استرضاء العامل لانه عزمه في الاستعمال واذا مات احد المتعاقدين بطلت المزارعة
قياسا على الاجارة لكونها عقدا فيه الاجارة وقد مر الوجه في الاجارات وهو قوله لانه لو
بقي العقد صار المستعير المالك او الاجر لغير المتعاقدين مستحقا بالعقد لانه يتصل بالثوب الى الوا
وذلك لا يجوز وفي الاستحسان سقى العقد الى ان يستخصم الزرع نظرا للمزارع فانه في الزرع
غير متعقد فلولم يبق العقد واستقل الارض له ورثه بها فقلعوا الزرع ونقصوه المزارع ولا يجوز
الحاق الضرر على غير المتعدي واليه اشار المصنف بقوله فلو كان دفعها لث سبب البذر اخبر واعلم
انه اراد بقوله واذا مات احد المتعاقدين ما بعد الزرع لان الذي يكون قبله بذكره فيما عليه
ولم يفتل من باب الزرع او لم يفتل ولكنه ذكر جواب السات في قوله في وجه الاستحسان
لما سبب الزرع في السنة الاولى ولم يذكر جواب ما لم يمت عند موته ولعله ترك ذلك اعتمادا على
دخوله في اطلاق اول المسئلة ولومات رب الارض قبل المزارعة بعد ما كرب العامل الارض
وحصر الا بها را سعت المزارعة لانه ليس فيه ابطال مال على المزارع ولا شيء للعامل بمقابلته ما
عمل لما سذكر بعيد هذا واذا فسخت المزارعة من فادح اي سبب من قد حده الاسراى اقله
لحق صاحب الارض احوجه الى معها حازر الفسخ كما في الاجارة وقوله فسخت والمشيه بالاجارة
مشير الى انه اختار رواية الزيادات فانه عليه لا بد لفسخ الفسخ من المعضا والرضا لا يفسا
في معنى الاجارة وعلى رواية كتاب المزارعة والاجارات واجامح الصغير لا يحتاج فيه الى

ذلك وليس للعامل ان يطالبه بما كرت الارض وحضر لا يهاجر شي لان المنافع انما تقوم
بالعقد وهو انما يقوم بالخارج فاذا انعدم الخراج لم يجب شي وهذا هو الموعد وقد ذكرناه
من قبل في النهاية وهذا الجواب بهذا التعليق انما يصح ان لو كان البذر من قبل العامل اما
اذ كان البذر من قبل رب الارض فللعامل اجر مثل عمله وذلك لان البذر اذا كان من
قبل العامل يكون مستاجرا للارض فيكون العقد واردا على منفعة الارض لا على عمل العامل
فصبي عمل العامل من غير عقد ولا شبهه عقد فلا يقوم على رب الارض واما اذا كان البذر
من قبل رب الارض حتى كان رب الارض مستاجرا للعامل فكان العقد واردا على منافع
الاجر فيستقوم منفعته وعمله على رب الارض ويرجع على رب الارض باجر مثل عمله
كذا في الدخول محاله الى مزارعه شيخ الاسلام وفيه نظر فان منافع الاجير وعمله انما
يقوم على رب الارض بالعقد والعقد انما يقوم بالخارج فاذا انعدم الخراج لم يجب
شي ثم الفسخ بعد عقد المزارعة وعمل العامل متصور في صور ثلاث ما اذا فسخ بعد
ما كرت الارض وحضر لا يهاجر وهو ما نحن فيه وقد ظهر حكمه وما اذا فسخ وقد ثبت
الزرع ولم يستحصل بعد وحكمه ان لا يساع الارض بالدين حتى يستحصل الزرع
لان البيع ابطال حق المزارع وفي التأخير ان كان اضرارا بالحرمان لكن التأخير هو
من الابطال ويخرج القاضي من المجلس ان كان حبسه في الدين لانه امتنع ببيع الارض
ولم يكن هو ظالم في ذلك والمجلس جاز الظلم ولم يذكر المصنف الصورة الثالثة
وهي ما اذا فسخ بعد مازرع العامل الارض الا انه لم يستحق حتى لم يزرع الارض من
قادر هل له ان يبيع الارض فيه اختلاف المشايخ قال بعضهم له ذلك لانه ليس
لصاحب البذر في الارض عن قاييم لان البذر استهلاك فكان بمنزلة ما قبل البذر
وقال بعضهم ليس له ذلك لان البذر استهلاك وليس باستهلاك ولهذا ملك
الاب والوصي رراعه ارض الصبي ولا يملك ان استهلاكه فمكان للمزارع في الارض
عن قاييم ولعل هذا احب الى المصنف ولم يذكر لان البذر ان كان لصاحب الارض
لم يكن فيها مال الغير حتى يكون مانعا عن البيع وان كان للعامل فقد دخلت في الصورة
الثانية قال واذا انقضت مدة المزارعة اذا انقضت مدة المزارعة والزرع لم
يدرك سقى الزرع وكان على المزارع اجر مثل نصيبه من الارض لانه يستحصل الزرع حتى
لو كانت المزارعة بالنصف كان عليه اجر مثله نصف الارض لان المزارعة لما انتهت
بانقضاء المدة لم يبق للعامل حق في منفعة الارض وهو مستوفى في نصيبه من الزرع
الى وقت الادراك فلا يكمل له مجانا والمنفعة على الزرع وهي بونه الحفظ والسعي وكري
الابهار عليها على مقدار نصيبهما حتى يستحصل كنفقة العبد المشترك العاجر عن الكسب
وقوله لان في سعيه الزرع دليل وجوب الاجر وجه ذلك ان لو اذن العامل بقلع
الزرع عند انقضاء المدة فنزوجه وان بقيناه بلا اجر فنقرر رب الارض فيبقينا بالاجر

تقديره

تقديره لا للنظر من الجانبين والتعليل عليها لما ذكر في الكتاب وهو واضح وهذا خلاف ما اذا
رب الارض فانه سقى الزرع بلا اجر ولا اشتراك في المنفعة ولا اشتراك في العمل ولا
انضاد واضح فاذا انقضت المدة واحتاج الزرع الى المنفعة فاقبلوا احدهما بغير حق صاحبه
فهو مستطوع لانه انفق على ملكا بغير نصيبه لا يباع هو مضطر لا جاحقة فلا يجوز
بالبيع لان ملكه من الاستبدان من القاضى يمنع الاضطرار ولو اراد رب الارض
ان يأخذ الزرع فعلا لم يكن له ذلك لما فيه من الاضرار بالمزارع ولو اراد المزارع ذلك
لم يكن منه وعبر رب الارض بين الامور الثلاثة المذكورة في الكتاب بدليلها فان قيل
رب النظر لنفسه انما يجوز ان لم يضطر به عينه وههنا تنصرون رب الارض واستدفاع
المضرة ليس بمخمس في ذلك لم لا يجوز ان يكون بالمنع عن القلع كرت الارض اجيب
بان رب الارض معيب في طلب القلع لا منفعته بنصيبه وباجر المل يرد عليه بخلاف
المزارع فانه يرد عن نفسه بالقلع ما يجب عليه من اجر المثل فربما يخاف ان ينصيه من الزرع
لا يفي بذلك وقوله ولومات المزارع ظاهر وقوله لما بينا اشارة الى قوله لان انفا
العقد بعد وجود الميراثي اخيه وقوله والمالك على احوال رات البتة يعني المذكور الا
انه في هذه الصورة لو رجع بالمنفعة رجع بكلها اذ العمل على العامل مسخي لبقاء العقد وقوله
على ما بينا اشارة الى قوله لان المزارع لما امتنع عن العمل اخيه قال ولذا اجرة
الحصاد والرفاع قد تقدم معنى الحصاد والدياس في البيع الفاسد والرفاع بالفسخ
والكسر هو ان يرفع الزرع الى البذر والتدوير به سمرا حجب من اللبن بالزرع ولما كان
العقد وري ذكر هذه المسئلة عقيب انقضاء مدة الزرع والزرع لم يدرك وما كان يوم
اختصاصه بذلك فقال المصنف وهذا الحكم ليس يختص بما ذكر من الصور وهو انقضاء
المدة والزرع لم يدرك بل هو عام في جميع المزارعات وكلاهما واضح والاصل ان
اشتراط ما ليس من اعمال المزارعة على احد المتعاقدين بنفسه هال لانه شرط لا يقتضيه
ومنه منعه لاحد منهما ومنعه نفسه لاجابة فكذا المزارعة لان فيها معنى الاجابة والافاء
من ما هو من اعمالها وعن ان كل ما هو متدوير بيني وبينك في الخارج فهو من اعمالها وما
لا فلا ويعمل هذا فالحصاد والدياس والتدوير ومنعه الى البذر اذا استرطبي منها على
احد ما فسدت في ظاهر الرواية وروى صاحب الامالي عن ابي يوسف انها اذا
سرطت على العامل جازت للعامل اعتبارا بالانقضاء وقال شمس الابهة هذا هو
الاصح في ديارنا والمصنف جعل الاعمال بانه ما كان قبل الادراك كالبني والحفظ وهو
من اعمالها وما كان بعد الادراك قبل القسمة كالحصاد والدياس ونحوهما وما كان بعد
القسمة كالحمل الى البيت والطحن واسباها وما ليس من اعمالها فلو ان عليها لكن فيها هو
قبل القسمة على الاشتراك وفيما هو بعد ما على كل واحد منهما في نصيبه خاصة لم يزل ملك
كل واحد منهما عن ملك الاخر فكان البذر يملك اليه خاصة والمعامل فماس هذا اي

صل

المساقاة ايضا على هذا الوجه وقوله لانه مال مشترك سماء مشترك بعد القسمة باعتبار ما
كان قبل باعتبار ان المجموع بعد القسمة بينهما الارز ان نصيب كل واحد اذا كان بينهما
في ذمة مالك لم يشركا في القسمة **كتاب المساقاة**
كان من حق المساقاة التقدم على المزارعة لكن من يقول من حوارها ولو دود الا حاد
في معاملة النبي صلى الله عليه وسلم باهل خيبر الا ان اعترض موحيين صوت ايراد المزارعة
قبل المساقاة احد ما شدة الاحتياج الى معرفته احكام المزارعة لكن وقوعها والثاني
كثرة تفرع مسائل المزارعة بالنسبة الى المساقاة والمساقاة هي المعاملة ببلغة العمل
المدنية ومنهونها اللغوي هو الشرعي فهي معاقبة دفع الاشجار والكروم الى من يقوم
باصلاحها على ان يكون له سهم معلوم من ثمرها والكلام فيها كاللزام في المزارعة يعني
شرايطها هي الشرايط التي ذكرت للمزارعة وهي غيرها من عند اي خيفة كالمزارعة وبه
احد رفر وجاين عند اي يوسف ومحمد وهو قول ابن ابي ليلى وقال الشافعي رحمه الله
المعاملة جائز والمزارعة لا يجوز الا بغيرها وذلك بان يكون المصالح الكرم في ارض
بعض المستحق بما الخيل فاما مزارع الارض ايضا بالنصف وقد ذكر دليله في الكتاب
وهو واضح والجواب ان مسائل الحاجة الى حوزها والعرف الطاهر بين الناس في جميع
البلدان الحافضا بالمضاربة فحازت منفعة عن المعاملة وقوله وادراك البور في اصول
الرطوبة في هذا بمنزلة ادراك الثمر معناه لو دفع رطوبة قد انتهى جزارها على ان يقوم
عليها حتى يخرج برزها على ان مازق الله فهو بينهما جاز اذا كان البور مما يرغب فيه
وحده لانه يصير في معنى الثمر للشجر وهذا لان البور له وقت معلوم عند المزارع
فكان ذكره بمنزلة ذكر وقت معين في البور يحصل بعد المعاملة واشتراط المناصفة
مد يكون صحيحا والرطوبة لصاحبها وقوله غرسا قد علق اي سب ولم يبلغ حد الامتار
ظاهرا وقوله بخلاف ما اذا دفع بخلا او اصول رطبة على ان يقوم عليها معناه حتى
يذهب اصولها وينقطع ساقها وقوله او اطلق في الرطوبة يعني لم يقل حتى يذهب اصولها
فثبت المعاملة معناه اذا لم يكن للرطوبة حره معلومة فان كان فهي جائز كما لو اطلق
في الخمر فانه صرف الى الثمر الا في وقد ترك النصف في كلامه قديم لا يعني عنها فكان
الحازا محلا وقوله لانها تنمو اما تركت في الارض دليل الرطوبة ولم يذكر دليل الخيل
والرطوبة اذا شرط القيام عليها حتى يذهب اصولها لانه لا يذهب ذلك مكان غير معلوم
وقوله لا يخرج الثمر فيها اي في الوقت اسه ما دل المعاقاة ويجوز المساقاة في
الخيل والشجر هذا بيان ما يجري فيه المساقاة وما لا يجري فيه وخصص الشافعي
جوازها بما ورد فيه الا نحدث خبر وكان في الخيل والكروم ولنا ان الجواز للحاجة
وقد عمت وعموم العلة يقتضي عموم الحكم ولا نسلم ان اثر حصر خصها لان اهلها يعلمون
في الاشجار والرطاب ايضا وليس سندا ذلك لكن الاصل في النصوص التعليل لا سيما

والذي هو من كلام الشافعي
في قوله جازاها
والا في المزارعة

اصلها فان ما به عنده او سب لانه يرى التعليل بالعلم القاصص وتوسط قيام الدليل على ان
هذا النص بعينه معلول وموضعه اصول الحق وقوله وليس بصاحب الكرم واضح وقوله
لما قد مناه وفي بعض النسخ على ما قد مناه اشار الى ما ذكره في المزارعة بقوله
واذا عمدت المزارعة كما شاع صاحب البذر من العمل لم يحبر عليه الى اخره والاصل
ان المساقاة لم تشمل على ضرر وكالت لازمة من الجائز بخلاف المزارعة فان
صاحب البذر لمحققة ضرر في الحال بالقائد في الارض فلم يكن لازمة من جهة من
مدر صاحب الكرم لخوف دين فارجح لا يمكنه الا بغير الكرم وعذر القابل
المريض وقوله ولم يرد به الشرع لا بها جودت بالامر فما لمول احرا المعامل بعض
الخارج قوله واذا افسدت المساقاة واضح وقوله والخارج سير المعامل ان
يقوم عليه جواب الاستحسان انما للعقد دفعا للضرر واما في القياس فقد
انقضت المساقاة سبها وكان التسليم من رثة صاحب الارض وبين المعامل بعض
ان شرطا انصافا لان صاحب الارض سنا جرا القابل بعض الخارج والجاراة
بعض يموت احد المتعاقدين والباقي واضح علم مما ذكره نطمين في المزارعة وقوله
وهذه خلافه في حق ما في جواب عما يقال كان للموت الحيا وقد مات والخيار
لا يورث كما تقدم في شرط الخيار وهو واضح وقوله والخارج بسرا حصر
فهذا الاول يعني صورة الموت سواء المعامل بالخيار ان شاء عمل كما كان يعمل لكن بغير
اجر لان الشجر لا يجوز استيجاره وان اضر الا جودت الخيارات الثلاث بخلاف
المزارعة في هذا اي فيما اذا انقضت به المزارعة لان الارض يجوز استيجارها وكذلك
العقل كله على القابل ما هنا لما ذكر في الكتاب وهو واضح قاله ونقصه بالاعذار
لما بينا في الاجارات المساقاة تقسم بالاعذار لما بينا في الاجارات بمرده قوله
ولنا ان المنافع غير مقبوضة وهي العقود عليها فصار العذر في الاجارة كالعيب قبل
التبضيل الاخر وقد بينا وجوه العذر فيها اي في الاجارة وكلامه واضح وقوله
فيه روايان يعني في كون ترك العمل عذرا وانما ان في احدهما لا يكون عذرا وعبر
ذلك لان العقد لازم لا يفسخ الا من عذره وهو ما لمحققة به ضرره وهذا ليس كذلك
وفي الاخر عذره وما ومله ان يشترط العمل بين فاذ اترك ذلك العمل كان عذرا اما اذا
دفع اليه الخيل على ان يعمل فيها بنفسه وباحراة فعليه ان يستخلف عنه فلا يكون
ترك العمل عذرا في فسخ المعاملة ومن دفع ارضا بغيره ليس فيها شجر الى رجل ستن معلومة
بغيره فيها شجر على ان يكون الارض والشجر بينهما نصيبين لم يحز ذلك لا بشرط الشركة
فيما كان حاصلا قبل الشركة وهو الارض وكان جميع الثمر والعرض لرب الارض ولنا
قوله غرسا جازاها لانه في معنى فقرا الطمان اذ هو استيجار ببعض ما يخرج
من عمله وهو نصف البستان فكان فاسدا او تغذ رد الغراس لانصافا بالارض

فانه لو قل الغراس وسلم لم يكن تسليما للشجر بل يكون تسليما لقطعه خشبه ولم يكن مشروطا بل
المشروط تسليما للشجر بقوله على ان يكون الارض والشجر من رب الارض والقباس نصيب
فلا لم يكن تسليما للشجر او حيت قمتها واجرمثله لانه لا يدخل في قمتها الغراس لانها اعيان
منعومة بنفسها لا بما جالسها بينهما وبين عمل العامل لانه يقوم بالعقد لا قمته له في نفسه
وفي حرجها طريق اخذ ذكر المصنف في كفايه المتتلى وهو شرار رب الارض بنصف
الغراس من العامل بنصف ارضه او شراؤه جميع الغراس بنصف ارضه ونصف
الخارج فكان عدم جواز هذا العقد لجهالة الغراس بنصفها او جميعها لكونها معدومة
عند العقد لا لكونه في معنى فقيرا الطمان فقال المصنف وهذا يعني المذكور في
الهداية الحكمين لانه تطير من استاجر صباغا ليصنع ثوبه يصنع نفسه على ان يكون
نصف الصبوغ للصباغ في ان العراس له جعل الارض بها يستأجر نادا لصنع الثوب
فاذا افسدت الاجارة بقيت الاله مقبلة ملك صاحب الارض وهو متصوره
فلزمه قيمتها كما يجب على صاحب الثوب قيمه ما زاد الصبغ في ثوبه واجرم عمله
كتاب الأحكام والذبايح المناسبة من المزارعة
والذبايح كونها الملا في الحال للاسقاء في المال كان الزراعة انما يكون بالمال الحب
في الارض للاسقاء بما نبت منها والذبايح الملاف الحيوان بازهاق روحه في الحال
للاسقاء بلحمه بعد ذلك واعلم ان العرايين ذهبوا الى ان الذبح محظور عقلا ولكن
الشرع اعله لان فيه اضرارا بالحيوان وفات شمس الامة هذا عندي باطل لان
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتناول اللحم قبل سقته ولا يظنه انه كان ياكل
ذبايح المشركين لانهم كانوا يذبحون باسم الاصنام فغرفنا انه كان يذبح ويصطاد
بنفسه وما كان يفعل ما كان محظورا عقلا كالكذب والظلم والسفاه واجيب
بانه يجوز ان يكون ما كان باطل ذبايح اهل الكتاب وليس الذبح كالكذب والظلم لان
المحظور العقلي ضربان ما يتطعم بحريمه فلا يرد الشرع باباحته الا عند الضرورة وما فيه
نوع يجوز من حيث صور منفعة يجوز ان يرد الشرع باباحته وعدم عليه قبل نظرا
الى منفعة كالحجامة للاطفال وذا ادهم يافه الم لم والذكوة الذبح واصل تركيب
الذكوة دل على التمام ومنه دكا السن بالذبايح السباب وذكا النار بالقصبة تمام
اشتغالها ومعنى قوله الذكوة شرط حل الذبيحة الذبح شرط اكل ما يוכל لحمه من الحيوان
لقوله تعالى لا ما ذكيت بعد قوله حرمت عليكم الميتة والدم الى اخره استيق من
الحرمه المذكور فيكون حلالا ولا المترب على المسبق معلون الصفة المسبق منها لكن لما كان
الحل باسباب الشرع جعلت شرطا ولان غير المذكور ميتة وهي مخصوصة بالحرمة
ولان الدم حرام لخاصته لما تلونوا وهو غير متميز من اللحم وانما يتميز بالذكوة فلا بد
منه لتمييز النجس من الطاهر ولا يلزم الجراد والسك لان طهر بلا ذبح ثبت بالضرر كما

ثبت بالذبح الحلال في المأكول ثبت به الطهارة في عين لان الذكوة من غير الطهارة ومنها
قوله صلى الله عليه وسلم ذكوه الارض بنصفها يعني ان انبست من رطوبة الخاسرة
طهرت وطابت كما ان الذبيحة بالذكوة تظهر ومطيب وهي معنى الذكوة احصاها كالحرج
فما بين اللبنة وهي الصدر والحقين واصطراجه وهي الحرج في اي موضع كان من البدن قوله
والثاني كالبديل عن الاول واضح وانما قال كالبديل لان البديل يعرف بالضرر لم يرد
فيه وقد وجدت اشارة البديلية فقال كالبديل ومن شرطه اي شرط الذبح ان يكون
الذبح صاحب ملة التوحيد اما اعتقاد اكا تسليما او دعوى كالكافي فانه مدعي ملة
التوحيد وانما حل ذبيحته اذا لم يذكر وقت الذبح اسم غير المسيح لقوله تعالى
وما افلح لغير الله ومن شرطه ان يكون حلالا خارج الحرم كما سيحكي قال ودحية
المسلم والكافي حلال ذبيحة المسلم والكافي ذميا كان او حريا حلالا اذا اتى به مذبوحا
واما اذا ذبح بالخصور فلا بد من الشرط المذكور وهو ان لا يذكر غير اسم الله تعالى
وقوله لما تلوننا اشارة الى قوله الا ما ذكيت ولما استشعر ان يقال الا ما ذكيت
عام مخصوص بالخروج الوثني والمرند والجوسي فلا يكون قاطعا في الاقادة ضم اليه قوله
تعالى وطعام الذين اتوا الكتاب حل لكم قال البخاري في صحيحه قال ابن عباس
طعامهم ذبايحهم واستدل بعض علماء لادبائه لو لم يحل عباد الله لم يكن تخصيص اصل
الكتاب بالذكوة فائدة فان الجوسي اذا اصطاد سمكه حل اكلها وفيه نظر فان تخصيص
باسم العلم لا يدل على البقي عن ما سواه وحل اذا كان الذبح يعقل التسمية قبل معنى يعقل
لفظ التسمية وقيل يعقل ان حل الذبيحة بالتسمية والذبيحة يعني بعد على الذبح ويصط
اي يعلم شرائط الذبح من قري الاوتاج والكلوتوم وان كان اي الذبايح صيا او غنونا فان
النهاية اي معنوها لان المجنون لا قصد له ولا بد منه لان التسمية شرط بالضرر وهي المقصد
وصحة المقصد بما ذكرنا معنى قوله اذا كان يعقل التسمية والذبيحة ويصطه والاقلف
والمجنون سواء لما ذكرنا قبل ارادته الايمان المذكورين ومنه نظر لان عادة في شدة لما تلوننا
وقيل اراد به قوله لان حل الذبيحة بعد الملة وهذا ليس المذكور في الكتاب والاولى ان يجعل
اشارة الى الالية والى قوله ولان به تميز الدم النجس من اللحم الطاهر وعادته في مثله
ذلك مثل انما ذكرنا الاقلف اخترازا عن قول ابن عباس فانه يقول شهادة الاقلف ودحية
لا يجوز وقوله واطلاق الكافي ينظم كذا اظاهر وقوله لان الشرط قيام الملة فيه نظر
لان وجود الشرط لا يستلزم وجود المشروط ويمكن ان يجاب بانه شرط في معنى
العله وقوله ولا تؤكل ذبيحة الجوسي واضح وقوله بخلاف الكافي اذا حول الى غير دينه
يريد به من اذيان اهل الكتاب اما اذا النجس فلا يؤكل ذبيحة قال وان ترك الذبح التسمية
ان ترك الذبح التسمية هذا الذبح اختياريا اذا اضطار بها عامدا او ناسيا قال الشافعي
رحم الله سموا كوازيه والرحم الله سموا لعدم وعلموا فافصلوا ان تركها عامدا

قال رحمه الله ولا يؤكل وان تركها ناسيا اهل السنة لا يفتي رحمه الله بقوله صلى
الله عليه وسلم يدع على اسم الله سمي او لم يسم سوى بين التسمية وعدمها والشرط لا يكون
كذلك وان التسمية لو كانت شرطاً للحلل لما سقطت بعد رالنسيان كالطهارة في
باب الصلوة فانها لو كانت شرطاً لم تجز صلاة من نسي الطهارة لكنها سقطت بالعدو
سئلنا انها شرط لكن الملة اتممت مقاماً كما في الناسي والجواب عن الحديث ما ذكره
في الكتاب انه محمول على حالة النسيان دفعا للتعارض بينه وبين حديث عدي
بن حاتم على ما ذكره وعن الاستدلال باننا لانسلم الملازمة فانها تقتضي التسوية
بين العدو والنسيان والتسوية بين العدو والنسيان معهوده فيما اذا كان على
الناسي فيه مذكرة كالاحرام في الصلاة واجماع في الاحرام وهذا ان لم يكن هيبه موجب
النسيان وهي ما حصل للذبح عند زهوق روح حيوان من غير اكمال فليس فيه
مذكرة بوجوده ولما منع ان يمنع بطلان المالى ايضا على مذبة مالك وعن التزل
بما ذكر في الكتاب يعني ان اقامته الملة مقام التسمية في حق الناسي وهو معذور
لا يدل على حق العائد ولا عذر له واما ما شنع به المصنف يكون ما ذهب اليه الشافعي
مخالفا لاجماع فواضح واستدل مالك بظاهر قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر
اسم الله عليه فان فيه النهي بالبلغ وجه وهو توكيده من الاستغرافته عن اكل متروك
التسمية وهو باطلاقة يقتضي الحرمة من غير فضل وهو اقرب الى محالة من مذبة
الشافعي لانه مذبة ابن عمر والجواب انه غير مجري على ظاهره اذ لو اريد
به حرمة المحاجة وظهور الانعياد وارتفع الخلاف في الصدر الاول لان ظاهره
ما يدل عليه الالفاظ لا يحفي على اهل اللسان وفي ذلك ايضا من اخرج ما لا يخفى
اذا الانسان كبر النسيان واخرج مدقوع بقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين
من حرج فيحمل على حاله العهد دفعا للتعارض ولما قوله تعالى ولا تأكلوا مما
لم يذكر اسم الله عليه ووجه الاستدلال ان السلف اجمعوا على ان المراد به الذكر
حال الذبح لا غير وصله على ما ان المراد به الذكر باللسان يقال ذكر عليه
اذا ذكر باللسان وذكره اذا ذكر بالقلب ولا تأكلوا عام موكد من الاستغرافته
التي بعيد التاكيد وتاكيد العام سفي احتمال الخصوص فهو غير محتمل للتخصيص فيعم كل
ما لم يذكر اسم الله عليه حال الذبح عام اذا كان او ناسيا الا ان الشرع جعل الناسي
ذرا العذر كان من جهته وهو النسيان فانه من الشرع ما قامته الملة مقام الذكر دفعا
للحرج كما اقام الاكل مقام الاستسالة الصوم لذلك وبما في الكلام في لايه واسع
وقد قررناه في الانوار والمقرر من الاجماع وهو ما بيناه نريد ما ذكر في السمع
بقوله لا خلاف فيمن كان قبله في متروك التسمية عام او ناسيا الخلاف بينهم في
متروك التسمية ناسيا الى اخره والسنة وهو حديث عدي بن حاتم الطائي لما صلى

الله عليه وسلم حين ساله عدي عما اذا وجد مع كلبه كلبا اخر قال لا باطل فانك
انما سميت على كلبك ولم تقسم على كلب غيرك على الحوتة بترك التسمية والمسلم والكتاب
في ترك التسمية سوا وعلى هذا الخلاف اذا ترك التسمية عند ارسال البازي والكلب
وعند الرمي لكنها في ذلوه الاختيار يستلزم عند الذبح وبقي على المذبح وفي الصيد
ستلزم عند ارسال الرمي وعلى الالة لان الطاعة بحسب الطاعة والتعدوه
في الاول الذبح وفي الثاني الرمي والارسال وقد فرغ على ذلك في الكتاب تقريرها
وهي واضحة قال وكذا ان يذكر مع اسم الله تعالى نسيان التسمية المذكورة
طائفة وقوله ومحمد رسول الله بكسر الهمزة والفتح الى ان لو قال غير مكسور لا
يحرم قيل هذا اذا كان معروفا نحو قال التماسي ان حفضه لم يحل لانه يصرد اجماع
بها وان رفعه حل لانه كلام مسدود وان نضبه اختلفوا فيه وقال بعضهم على قياس ما
روى عن محمد انه لا يري الخطا في النحر معبراني باب الصلوة ونحوها لا يحرم وقوله
حتى لو قال عند الذبح اشادة الى ان لو قدمه واخر لا بأس به ولو قال سبحان
الله واحمد الله يريد التسمية حل بلا خلاف والفرق لاني يوسف بين هذا وبين التكبيرة
ان الما مورده هنا المذكور قال الله تعالى فاذا ذكروا اسم الله عليها صواف اي
قائما صفتا يدين وارجلين وهناك التكبيرة ومعها الالفاظ لا يكون مكبرا ولو
عطس عند الذبح فقال احمد لله لا محل في اجماع الروايات والفرق لاني حنيفة
بين هذا وبين الخطيب اذ احطس يوم الجمعة على المنبر وقال احمد لله انه يجوز ان
يصلي الجمعة بذلك العذر في احادي الروايات عنه بان الما مورده هناك ذكر الله
مطلقا فذلك الله تعالى فاسعوا الي ذكر الله ومنها الذبح والذبح بين الحلق واللبه
وفي اجماع الصغير لا بأس بالذبح في اكل كل وسطه واعلاه واسنله واي لفظ اجماع
الصغير لان فيه بيا ناليس في رواية القدروري وذلك لان في رواية القدروري الذبح
من اكلق واللبه وليس بينهما مدح غيرها فيحمل على ما دل عليه لفظ اجماع الصغير
والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم المذكور ما بين اللبنة واللحمين وهو يقتضي
حوار الذبح فوق اكلق قبل العقد لانه وان كان قبل العقد فهو بين اللبنة واللحمين
وهو دليل ظاهر الامام الراسعي في حل ما بقي عقد الكلفوم مما يلي الصدر ورواية
المبسوط ايضا تساعده ولكن صرح في دباح الذخير ان الذبح اذا وقع اعلى من اكلق
لا محل ولد في فمادى هل سرق قد لا في ذبح في غير الذبح وهو مخالف لظاهر
الحديث كما ترى ولان ما بين اللبنة واللحمين مجمع العروق والمحري فيحصل بالنقل فيه
انها الدم على بليغ الوجه فكان حكم الكل سوا ولا مقدر بالعقد قال والعروق
التي تقطع في الذكوة العروق التي تقطع في الذكوة اربعة الكلفوم والمرى والودجان
واختلف العلماء في اشتراط ما يقطع منها للحل فذهب الشافعي الى الاكفيا بالكل المقدم

هي

ت

م

والمري وذهب مالك الى اشتراط قطع جميعها وذهب ابو يوسف الى اشتراط قطع
الحلقوم والمري واحدا والودجين رجعا اليه بعد ما كان قوله لقول ابي حنيفة كما يذكره وذكر
القدوري انه قال محمد بن ابي نعيم المصنف المشهور في كتب مشايخنا ان هذا قول
ابي يوسف وحده وذكر عن محمد بن ابي حنيفة انه اعتبر اكثر كل فرد منها وهو رواية عن ابي حنيفة واما ابو
حنيفة فقد اكد في بقطع الثلاث ايها كانت وهي بلاه اوجه وان قطع الجميع فهو اولي وهو
وجه رابع والاصل في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم افرى الاوداج بما سبب والمري
المقطع للاصلاح والافرا القطع للافساد فيكون كسر الحمة السبب ولهذا قال بعد هذا
لو ورد الامر بغيره اخرج الشافعي بانه جمع الاوداج وما تم الا الودجان فدل على ان
المقصود بهما ما حصل به زهوق الروح وهو يقطع الحلقوم والمري لان الحيوان لا يعيش
بعد قطعها وهو ضعيف لفظا ومعنى اما لفظا فلان الاوداج لادله لها على الحلقوم
والمري صلا واما المعنى فلان المقصود اسالة الدم النجس وهو انما يحصل بقطع مجراه
واجمع مالك بن طاهر لالة اللفظ وبما يقتضيه فان الاوداج جمع واقله بلاه فتنسب
المري والودجين وقطع هذه الثلاثة بدون قطع الحلقوم متعذر فثبت قطع الحلقوم بالانقضاء
وجوابه سببي واجمع ابو يوسف بان المقصود من قطع الودجين ايها والدم فينبو اصبها
ساب الاخر اذ كل منهما يجري الدم اما الحلقوم فخالف المري فان المري تجري لعلف والماء
والحلقوم تجري النفس ووقع في بعض النسخ بالعكس وليس بجيد فلا بد من قطعها وهو قريب
وجوابه سببي واجمع محمد بن كل فرد منها اصل نفسه لا انفصاله عن غيره ولورود الامر بغيره
والاكثر يقوم مقام الكل فتعتبر الكل من الامور الاربعه وهو اقرب كما ترى واجمع ابو حنيفة
بان الاكثر يقوم مقام الكل في كثير من الاحكام واي ذلك قطعها فتقطع الاكثر منها وما هو المقصود
بحصلها وهو انها والدم المسفوح والتوجيه اي التجميل في اخراج الروح لانه لا يحي بعد قطع
جري النفس والطعام وحصل هذا جواب ابي يوسف وقوله وخرج الدم بقطع احد الودجين
وكفى به محرزا عن زيادة التعذيب جواب مالك لا يقال الاوداج جمع دخل عليه الالف واللام
وليس ثم يعود فيصرف الى الواحد كما في قوله لا تحل للنساء لان ما حته ليس افراد
حقيقة والانصراف الى الجنس فيما يكون كذلك وقوله بخلاف ما اذا قطع الفحل لان الاكثر
ما قبل معنى اكبر المرخص فيه وهو الثلثة فان الاشياء ما كانا باقين كان الاثر المرخص باقيا
فلا يحل وقبل لما كان جانب الحرمة مرجحا كان النصف الثاني حكم الاكثر فكانه لم يقطع شيئا وربما
لوح الى هذا بقوله احتياطا لجانب الحرمة قال ويجوز الذبح بالظفر والقرن والسن
الذبح بالظفر والقرن والسن المزروع جازي مكره واكمل المذبح بها لاياسه وقال
الشافعي رحمه الله هو ميتة لقوله صلى الله عليه وسلم كل ما اهرى افرى الاوداج ما خلا
الظفر والسن فانما يدي الحبشة استثنى بها بالاطلاق عما حوز اكله متناول
الحرمة المبروع والتعظيم ولان الذكوة فعل مشروع وانما والدم بها مطلقا غير مشروع فلا

يكون

يكون ذكوة كغير المبروع ولنا قوله صلى الله عليه وسلم انهم الدم بما سبب وروى افرى
الاوداج فانه دلالة على ذلك وهو قوله عليه السلام فانما يدي الحبشة فانهم لا يعلقون
الاظفار ويحدون الانسان ويعلقون بالحدس والعض وهذا معنى قوله وما رواه مجهول
على غير المبروع وقوله ولانه اله جازحه جواب عن دليله المعقول ونفسه بان لا يسلم
ان انما والدم بالظفر والسن المزروع عين فهو مشرووعين فانه اي كل واحد منهما اله
جازحه حصل بها المقصود وهو اخراج الدم فصار كاللبطة والحجر والحديد والسكين
الكليل وباقي كلاله لها سر سوي لفظا بفسرها اللبطة بكسر اللام فسرا لعصب والمز
الحجر احاد وقوله لما بينا اشارة الى قوله لانه نقل بالنقل فيكون في معنى المنخفة
وقوله صلى الله عليه وسلم لعدا ردت ان منها موصات قل انما يكون ذلك اذا
المقصود بالذبح ان التحديد له دمه وليس له ذلك لان الذبوح لا عقل له وهو مع كونه سوا د
ساقط لان التوهيم في ذلك كاف وهو موجود فيه والعقل يحتاج اليه لمعرفة
الكليات وما نحن فيه ليس منها والنجاع بالفتح والكسر والضم لغة فيه فسره
المصنف بانه عرق ابيض في عظم الرقبة ونسبه صاحب النهاية الى السهو
وقال هو خيط ابيض في خوف عظم الرقبة ممتد الى الصلب ورد بان يدرك
الحيوان مركب من عظام واعصاب وعروق في شرايين واوتار وما تم شي سمي
بالخيط اصلا ثم ذكر المصنف الاصل الجامع في افادة معنى الكراهة وهو كل ما فيه
زيادة الم لا يحتاج اليه في الذكوة قال وما استأثر من الصيد قدسرا ان الذ
الاصطراي يدل على الاختيار فلا يصير الى الاول قبل العجز عن الثاني وهذا
يخرج ما ذكر في الكتاب وقوله لما بينا اشارة الى قوله لان ذكوة الاضطرار
انما يصار اليه عند العجز قال مالك لا يحل الاكل بذكوة الاضطرار في الوجوه
معنى ما يوحش وما تردي لان ذلك نادر والنادر لا حكم له ولنا لا يسلم الذن
ولن كانت فالعجز حقيقة العجز وقد حقق قوله في الكتاب يريد القدوري
وكلامه واضح والخبر قطع العروق عند الصدر والذبح قطعها تحت العين والسن
في الاول وفي غيره الثاني والعكس يجوز ويكن لما ذكر في الكتاب وقوله
لمعنى في غيره اي في غير الذبح وهو ترك السن وقوله اشعر معناه بيت شعره
مثل اعشب النكان وكلامه واضح خلا انه لم يجب عن الحرمة الذي استدلاله لا
لا يصح للاستدلال لانه روي ذلوق اسمه بالرفع والنصب فان كان منصوبا فلا اشكا
انه نسبه وان كان مرفوعا فكذلك لانه اقوى في النسب من الاول عرف
ذلك في علم البيان قبل وما يدل على ذلك بعد ذكوة الحنين كما في قوله
والعينات عنا واجيدك جيدها سوى ان عظم الساق منك ذبق فصل
ذكر هذا الفصل غيب الذبايح لانه المقصود من الذبايح والوسيلة الى الشيء تقدم

ما سبب وهو اطلاقه على المبروع
المبروع وهو ما سبب في الذكوة
ما رواه ابي حنيفة

عليه في الذكور كلاله واضح وانما ذكر اوصاف السبع لشي على ذلك قوله كيلا يعرف
وسى من هذه الاوصاف الذي يميز بين الاحطاب والاشهاب ان الاحطاب
من فعل الطيور والاشهاب من ميساع البهايم قال في المبسوط فالمراد يدي الحطافه
ما يحطف تخليه من الهوا كالذي في العقاب ومن دي الهدهد ما يهت شابه من
الارض كالاسد والذب قوله دخل فيه الضبع والتعلب لان الهما يانعا لئلا
يها فلا يوكل لهما كالدب فيكون ان شئت حجة على الشافعي في ابا حنيفة فان قيل يعارض
حديث جابر انه سئل عن الضبع انه يد هو فقال نعم قيل ان ياكل لحمه فقال
نعم فعلى ان سئله من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال نعم فلا يكون حجة
اخي بان حد ثنا مشهور لا يهت منه حديث جابر ان سم وقد قيل انه كان سبي
الابيد ثم نسخ بقوله تعالى وعلم عليهم الحبايث وان عرس دوبيه والرخم
جمع رخته وهو طير ابلق يشبه اللسر في اكله والنعاب ما لا يصيد من اصفار
الطيور وضعافه واما الغراب الاثع والاسود فهما نوعان من نوع بلقطة
الحب لا ياكل الحنك وليس بمكروه ويزع منه لا ياكل الا الحنك وهو الذي سماه الله
الاثع الذي ياكل الحنك وانه مكروه ونوع كلط ما ياكل الحب من واجيف من ولم يذكره
في الكتاب وهو مكروه عند ابي حنيفة مكروه عند ابي يوسف قوله ولذا العراو
وهو عراب الغيط لا يوكل واصل ذلك ان ما ياكل الحنك فلهذا ثبت من الحرام
صلون حسنا عاده وما ياكل الحب لم يثبت ذلك فيه وما ظلكا لدجاج والعقوى
فلا بأس باكل عند ابي حنيفة وهو الاثع لان النبي صلى الله عليه وسلم اكل لدجاجة
وهي ما كلط وقوله اما الضبع فلا ذنوبنا يريد به قوله ويدخل فيه الضبع يعني
انه ذنوب وقوله وهي حجة على الشافعي معنى نهى النبي صلى الله عليه وسلم لسانه
الحبر فان قيل يعارضه حديث ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الضبع
فقال لم يكن من طعام قومي فاجبه نفي تعافه فلا اكله ولا اكرهه وحديث ابن عباس
قال اكل الضبع على ما يت رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الاطهر ابو بكر احيى
بان الاصل ان الحاطر والنجس اذا عارض اخرج الحاطر على النجس ما اول ما قيل التحريم
ولا يوكل الحمر الا اهله لما ذكر في الكتاب وذهب سائر المذاهب لما اباحته ونقل
ذلك عن مالك شقيقا ياروي عن عائشة انها سئلت عن ذلك فقلت قوله تعالى
فما اذبحوا الى بحر ما الاية وحديث ثابت بن ابي حنيفة قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم
لم يسبق من مالي الا حمرات فقال عليه السلام كل من سبى ما لك واستدلا لا لاجل
اكل الوحشي وهو ضعيف اما الاية فلجواز ان يكون من لحم الحمر والدليل على ذلك
حرمة الاشياء المحرمة الحادجة عن يدها ولو لم يكن الا حديث فلا بأس باكل منها
واما الاسد لال فلان من شرطه ان لا يكون الفرج منصوبا عليه والنظر المناهي

عن لحوم الحمر الا اهليه فام فطل القياس **ق** وكذا لحم الغرس عند ابي حنيفة
كلامه واضح وقد اعترض على قوله والحكم لا يترك الايمان ما على النعم ما دناها
ما ترك ذلك الحبل عليه فسعى ان يحل الحبل عليه وهو ما سئل فان الكلام في ان ترك
اعلا النعم والذهاب الى ما دونه دليل حرمة الحبل والحمل ليس كذلك قوله
والاول يعني كون الكرامة للتحريم اصح لانه روي ان ابا يوسف سأل ابا حنيفة
اذا اكل في شيء اكرهه فما رايك فيه قال التحريم ومنه اختلاف المشايخ في قوله
ان حنيفة على اختلاف اللفظ المروي عنه فانه روي عنه رخص بعض العلماء في لحم
الحمل فاما ان لا يحل اكله وهذا الموضع الى التزيم وروي عنه انه قال اكرهه
وهو يدل على التحريم على ما روينا عن ابي يوسف قوله ولا يوكل من حيوان لما الا السهل
واضح والطائي اسم فاعل من طعم الشيء فوق الماء يطعموا اذا علا والمراد من السمك
الطائي هو الذي يموت في الماء حيا فانه من غير سيب فيعلوا واكرهت نوع من
السمك والمار ما هي كذلك وقوله والحجة عليه ما روينا يعني قوله عليه السلام اطف
لنا ميتان ودما ان الى اخره وقوله ومسح عليه ذروع كثيرة متناهية في كفاية
الميتي منها انه لو وجد في بطن السمك روي في ما ياكل لا يرضى المكان سيب
لونهاء لذلك ان قلها طير الماء عيون **هـ** ان ماتت في حب ما لان ضيق المكان
سبب لموتها ولذلك ان جعها في حطب **هـ** استطع الخروج منها وهو يقدد على احد
بغير صيد فهي فيها لذلك وان كانت لا تخرج غير صيد فلا ضير في اكلها لانه لم ينظر
لموتها سيب واذا ماتت السمكة في الشكة **هـ** لا يقدد على التخلص منها او اكل سيب
القائه في انما لاكل فانت منه وذلك معلوم **هـ** لا بأس باكلها وهو في معنى ما اكرهه
الماتوق **ق** صلى الله عليه وسلم ما اكرهه انما نكل وقوله وفي الموت اكرهه البرد
روايات اربعة ما انفك يوكل لانه مات سيب **هـ** فكان كما لو القاه الماء على اليفس
والاخرى بانها لا يوكل لان اكرهه البرد صفتا **هـ** صفات الزمان والسياسة اسباب
الموت في الغالب والخلق القدر روي الروايات **هـ** ينسبها الى احد وذكر شيخ الاسلام
انه على قول ابي حنيفة لا يحل وعلى قول محمد يحل **هـ** **الاصح**
الارد الاصحيه عقيب الذباح لان التقية ذبح خاص اخاض بعد العام والاصحيه
في اللغة اسم ما يذبح في يوم الاضحى وهي افعوله وكان صله اضحى احيى الواو والياء
وسبقت احداهما بالسكون فعليت الواو واذا غمت الالف الياء وكسرت الياء
الياء وجمع على اضاحي تشديد الياء **ق** الاصحى بها اربع لغات اصحيه بضم
الهمزة وكسرها واصحيه بفتح الصاد على وزن فاعله فاعديه وهذا ياء واصحاه وجهه
اصحى كارتاه وارطى وقال الفراء الاصحى يذكر توت وفي الشريعة عبارة عن ذبح
حيوان مخصوص في وقت مخصوص قرنه وهو يوم الاضحى وشرايطه سئل في اشياء

الكلام وسببها الوقت وهو انما هو لان السبب انما يعرف بنفسه الحكم اليه ويعلم به اذا لا
 في الاضافة الشيء الى الشيء ان يكون شيئا وكذا اذا الاضافة فمكرر مكرره كما عرف في الاصول
 ثم ان الاضحية مكررة في الوقت وهو ظاهر وقد اضيف السبب الى حكمه مع ان يوم الاضحية
 فكان كقولهم يوم الجمعة ويوم العيد ولا نزاع في سببه ذلك وما يدل على سببه الوقت
 امساع التقديم كما مساع تقدم الصلاة عليها لا يقال لو كان الوقت سببا لوجب على
 الفقير لمحق السبب لان الغنى شرط الوجوب والعرض عدمه وهي واجبة بالقدرة
 الممكنة بل لان الموسر اذا استرى شاه للاضحية في اول يوم النحر ولم يفتح حتى مضت
 ايام النحر ثم افتقر كان عليه ان يتصدق بعينها او قيمتها ولا تسقط عنه الاضحية
 فلو كانت القدرة الميسرة لكان دواها شرطاً كما في الزكاة والعسر والحراج حيث
 تسقط بهلاك النصاب والمخرج واصطلام الرزق افع لا يقال ادنى ما يتكسبه
 المؤمن اقلها بل ملك فتم ما يصلح للاضحية ولم يجب الا بملك النصاب فدل ان وجوبها
 بالقدرة الميسرة لان اشتراط النصاب لا ينافي وجوبها بالممكنة كما في صدقة
 الفطر وهذا الاضحية وطيفه ماله نظراً الى شرطها وهو الحرية فيشتترط فيها الغنى
 كما في صدقة الفطر لا يقال لو كان النوع لا لوجوب التملك وليس كذلك لان القرب
 الماله قد يحصل بالانكشاف كالاعتاق الضحي ان يصدق بالحم فقد حصل التوابع
 اعني التملك والاملاك باراته الدم ولم يصدق حصل الاحرار ما حكمها
 فاكخرج عن عهد الواجب في الدنيا والوصول الى التوابع بفضل الله تعالى في
 العقبى قال الاضحية واجبة وكلامه واضح والجوامع اسم كتاب في الفقه
 صنفه ابو يوسف وقد يقول في الوظائف المالية احترازاً عن الهدية بالملكية
 والصوم فانها مختلفان فيها لان المسافر لمحقه المشقة في ادائها والعصر ذبيحة
 كانت مدح في وجب بقرب بها لازل ابا هليليه والمسلمون في صدر الاسلام ثم نسخ
 قوله وشمل هذا الوعيد لا يلحق بغيره غير الواجب اعترض عليه بقوله صلى الله
 عليه وسلم من ترك سنتي لم تله شفاعتي احيى بانه محمول على الترتك اعتقاداً او
 الترتك اصلاً فان ترك السنة اصلاً حرام وقد عجب المقابلة به لان فيه ترك الاداء ولا
 مقابلة في غير الاحرام وقوله لان الاضافة للاختصاص والتوجب ظاهر وقوله
 وهو اي الاختصاص بالوجود لانه اذا لم يوجد فيه لا يكون متعلقاً به فضلاً عن
 الاختصاص بالوجوب هو المقتضى لوجود الظاهر بالنظر الى الجنس لجواز ان
 يجمع الناس على ترك ما ليس بواجب ولا يجمعون على ترك الواجب واعترض
 بان السنة ايضا مقتضى لوجود الظاهر بالنظر الى الجنس لان الناس لا يجمعون
 على ترك السنة واجبة بان الوجوب يقتضى اليه لا استحسان العقاب بتركه وقوله
 عبر ان الاداء اختص بأسباب اي بشرائط يسق على المسافر استحصالها وهي تحصيل

الساه والاسعال يذبح في وقت معين وقد عين له السفر قبل ذلك وفي ذلك مشقة
 والسفر موثر في التخفيف الا يرى لجواز التيم عند زيادة من الماء وقوله والمرداد
 بالارادة جواب عما استدلوا به من قوله عليه السلام من اراد ان يضحي منكم فكان
 معنى قوله عليه السلام من اراد من قصد التضحية اليه في واجبه لقول من يقول من اراد
 الصلوة فليتوضأ وقوله والعصره جواب عما يستشهدوا بها وقوله على ما دل بشرا الى
 ان في تفسيرها اختلافاً وقد ذكرنا ما نوافق تفسير المصنف وذكر في الايضاح انها عباد
 عما اذا ولدت الناقة او الشاة وذبح اول ولدها فاكل واطعم وهي مسوغة بالاضحية وعو
 بقوله عليه السلام كتب على الاضحية ولم تكتب عليكم وقوله عليه السلام صخوافها سنة
 ابيكم ابراهيم وان ابا بكر وعمر كانا لا يفحان السنة والسنتين مخافة ان يراها الناس
 واجبة واجب عن الاول بان المكتوبة العرض وعن بقول ياها غير فرض وانما هي واجبة
 وعن الثاني ما مشترك الا لزام فان قوله صخوافها وهو الموجب وقوله فانها سنة
 ابيكم اي طريقته فالتسنة هي الطريقة المسلوكة في الدين وعن الثالث بانها كان لا يفحان
 في حاله الا عسار مخافة ان يراها الناس واجبة على العسرين وقوله وانما اختص الوجوب
 بالحرية بيان للشروط المذكورة في اول الباب وقوله لما بينا اشارة الى قوله غير ان الاداء
 يختص بأسباب يسق على المسافر استحصالها قوله لما ذكرنا اشارة الى قوله من وجد
 سعة ولم يضح احد من وقوله وسبب مقدرة اي مقدار الوقت وقوله لا يجب عن ذلك
 يعني سواء كان كبيراً او صغيراً اذا لم يكن له مال وهو ظاهر له واياه وعليه الفتوى
 وروى الحسن عن ابن حنيفة انها يجب عليه وقوله والاضحى ان يضحي من ماله اي من مال
 الصغير وما كل اي الصغير من الاضحية التي هي من ماله ما امكنه وساع ما يبي ما يمنع بعينه
 كالغريال والتحل كما في الجلد وهو اختيار شيخ الاسلام هدا روى ابن سماعه عن محمد
 ومحمد بن يحيى في جلد الاضحية من غير خلاف اجماع وما في الجمل فليس له الا ان يطعم
 او ما كل قال ويدع عن كل واحد منهم شاه كلامه واضح وقوله ولذا اذا كان نصيب
 احدهم اقل من السبع لا يجوز كما اذا مات وترك امراه وابناً وبقرة ففحياها يوم
 العيد لم يجز لان نصيب المراه اقل من السبع فلم يجز نصيبها ولا نصيب الابن ايضا
 وقوله يجوز في الاضحية احتراز عن قول بعض المشايخ انه لا يجوز لان لكل واحد منهما
 ثلثة اسباع ونصف سبع ونصف السبع لا يجوز في الاضحية واذا لم يجز البعض لم يجز
 الباقي وجه الامح ما ذكره في الكتاب وجه احد الفقيه ابو الليث والصدور الشهيد وقوله
 الا اذا كان مع شيء من الاكارع والجلد بان يكون مع احدهما بعض اللحم مع الاكارع
 ومع الاخر البعض مع الجلد صرفاً للجنس لا خلاف الجنس وقوله اعشار بالسبع لان في
 العنتمة معنى التملك فلم يجز بما زفه عند وجود القدر والجنس وقوله وقد امكن معنى دفع
 الخرج لان الشرا للضحية لا يمنع البيع ولهذا لو اشترى اضحية ثم باعها فاشترى مثلاً لم يكن



به بأس وقوله لما بينا اراد به قوله لانه اعدا للقرية فمنع عن بيعها الى اخيه قوله وبارونا
حجة على مالك وانشأ في شارة الى قوله ومن ذبح بقدر الصلوة فقد تم تسكته واصحاب سنة
المسلمين فانه بالاطلاق مناول ما قبل تحريم الامام وما بعده وقوله ولو سجد بعد ما صلى
اهل المسجد معناه ان يخرج الامام بالناس الى الجبابة ويختلف من يصلي بالضعفة في الجاه
هكذا فعله على حين قدم الكوفة وقوله اجزاء استحسانا مشير الى انه لا يجوز قياسا لان
اعتبار اهل الجبابة بمنع الجواز واعتبار حجاب اهل المسجد يجوز وفي العبادات يؤخذ بالاختصاص
ووجه الاستحسان ما ذكره في الكتاب وقوله وقيل هو جائز في العكس جائز قياسا واستحسانا
والفرق ان المسنون في العبد هو الخروج الى الجبابة واهل الجبابة هم الاصل وقد صلوا
فجوز قياسا واستحسانا فانها هي جائز في الامام كلامه واضح فوله ويجوز الذبح
في لياليها اي في ليالي ايام النحر المراد بها الليلتان المتوسطتان لا غير فلا بد من الليل
الاولي وهي الليلة العاشر من ذي الحجة والليله الرابع من يوم النحر لان وقت
الاصحيه يدخل بطلوع النحر من يوم النحر على ما ذكر في الكتاب وهو اليوم العاشر
وموت بغروب الشمس من اليوم الثاني عشر فلا يجوز في ليلة النحر ان يتبع
قبل وقتها ولا في ليلة القدر من المحرم لخروجه وانما جازت في الليل لان ليالي تبع
الايام واما الكراهة فلما ذكره في الكتاب وقوله والصحيه فيها اي في ايام النحر
افضل من الصدق بمنزلة الاصحيه اما في حق المورس فلا يتبع واجبة في ظاهر
الرواية اوسه في احد قولي اي يوسف والصدق بالتمس بطوع محض ولا شك
في افضليه الواجب او السنة على التطوع واما في حق المعسر فلان فيها جمعا بين
المقرب ما رآه الدم والصدق والاراقة فربه يموت يموت هذه الايام ولا
شك ان الجمع بين القريبين افضل وهذا الدليل يشمل القوي والفقير ويسميه بالهلق
والطواف ظاهر فان الطواف في حق الاقارب لقواته افضل من صدقة التطوع التي
لا يموت بخلاف اليك فان الصلوة في حقه افضل ولو لم يمض حتى مضت ايام النحر
ان كان اوجب على نفسه بان عين شاه فقال الله على ان يحيى هذه الشاه سواء كان
الوجب فقرا او غنيا او كان المهي فقرا او قد اشتري شاه بنيه الاصحيه بصدق
بهاجته وان كان من لم يمض غنيا ولم يوجب على نفسه شاه بنيه بصدق بنيه شاه اشتري
اولم يشتري لانه واجبه على القوي غنيا اولم يعينه وعلى الفقير بالشرائه الاصحيه
عند ما فاذا فات وقت المقرب بالاراقة والحق مستحق وجب المصدق بالغير لا باليه
احرا حاله عن الهبة كما يجبه بعضي بعد قواها ظهرا والصوم بعد العجز فديه والجمع
والعجز فديه والجامع بينهما من حيث ان قضا ما وجب عليه في الاداء احسن خلاف
حسن الاداء فان لا يعيى بالعمياء والعور اهذيان لا يجوز التحصيه والا اصل
فيه ان العيب النافحش مانع والتسبيح غير مانع لان الحيوان قل ما يجوا عن تسبيح العيب

واليسير ما لا اثر في لحمها ولا يلبسوا اثر في ذلك لانه لا يضر بعين واحدة من العلف ما يضر
المشي برجله بالعينين وقلة العلف تؤثر في الحال واحد شال المذكور ذلك على ذلك والعرجا البين
عرجا هي بالاكفيا المشي برجله العرجا وانما المشي سلك قوائم حتى لو كانت تضع الرابعة على
الارض وتستنوي بها جازا والجفها التي لا يسوي التي ليس لها بقى اي مخ من شدة الجحف
وبقيه كلامه واضح وقيل معناه قولي قريب من قولك اي قولي الاول وهو ان لا اكثر من
الثلاث مانع لا مادونه اقرب الى قولنا الذي هو ان لا اكثر من المصف اذا نقي اجزاء
بالضيه ان قول من يقول ان الربع والثلاث مانع وفي كون المصف مانعا عن اي يوسف
ومعه زوايان وقد تقدم وجه ذلك في اكشاف العضو في اول الكتاب وقوله
لان القرن لا يتعلق بمقصودا لا ترى ان النجسه ما لا يلحها من ولا قرن له والكباش
الا يلبس ما فيه نجسه وهي باض لسويه سعرات سود والمواش من احصا وهو ان يرص
العروق من غير اخراج الحفصين وقوله فمعصت يعني هذه الساء المتشابهه للاصحيه
وقوله كما في نصاب الزكوة فانه اذا نقص بعد ما وجبت الزكوة منه فسقط بقدره
ولا يضمنه وبالمال لان النقصان لم يكن بفعله والجامع بينهما ان محل الوجوب فيها
جميعا المال لا الذمة فاذا هلك المال سقط الوجوب وعلى هذا الاصل يعني كون الواجب
على النقي بالشرع لا بالسرا وعلى الفقير بالعكس وقوله وعلى الفقير عكس لان الوجوب
عليه بالسرا وقد تقدم وهذا الذي ذكره من الاصل بوافق ما ذكر شيخ الاسلام ان
المشتري اذا كان بوسرا لا يصير واجبه بالشرائه الاصحيه بانفاق الروايات
وان كان معسرا ففي ظاهر روايته انما يجب وروى الزعفراني عن اصحابنا انها
لا يجب وهو رواية النوادر وقوله فانكسرت رجلها من باب ذكره الخاص واراد العام
فانه اذا اصابها عيب مانع عن الانكسار بالاضطراب حاله الاصل طاع للذبح
كان الحكم كذلك وانما قيد الاحرام بالاستحسان لاروجه القياس بخلافه لان
ما دى الواجب بالصحيه لا بالاضطراب وهي معييه عندها فصار كما لو كانت كذلك
قبله وقوله لانه حصل بمقدما ماب الدخ دليل فله دليل اي يوسف ان الغور لما
انقطع خرج الفعل الذي يعيب به من ان يكون بسيما من اسباب الدخ الذي وجد بعد
الغور فصار بمنزله ما حصل بفعل اخر فالتصحيه من الابل والبقر كلامه
واضح وقيد بقوله في مذهب الفقهاء لان عند اهل اللغة اجدع من الشأ ما تمت
له سنة كذا في النهاية وقوله لا يهاهي الاصل في الشعيه لان حرها وهذا سمعها
في الرق والحرج وهذا لان الفصل من النحل هو انا وانما غير محل لهذا الحكم والمقتصر
من الام هو الحيوان وهو محل له فاعبر بها قوله لكن من شرطه ان يكون قصد الكل
القديم لان البصر ود على خلاف القياس في ذلك فان قيل البصر ورد في الاصحيه
فكيف يجوز مع اختلاف جهات القرب كالاصحيه والقران والمنع قلنا

اعتمد على ذلك في رد الجوز عند اختلافها لكانت اذ كانت الجهات واما احد معانيها
من حيث كونها قرينة في ازالة الحاق خلاف ما اذا كان بعضه غير قرينة فانه ليس في معانيها وان
يظهر في ذلك بطريق الباقى لعدم التجرى وقوله لما بينا انه قرينة لشترالى وجه الاستحسان وفي
القياس لا يجوز لان الارافه لا تجرى وبعض الارافه وقع تنقلا او تحاقضا والكل كذلك ولم
يعكس لان الواجب قد سلب تطوعا بخلاف العكس والارافه قد يصير للحكم مع هذه القرينة
اذا لم يضاف عليها وكانت في غير وقت الاضحية والارافه للحكم لا يصير قرينة حال قات
وماكل من لحم الاضحية الاضحية اما ان يكون منه وقتا ولا فان كان الثاني فالحكم ما ذكره في
الكتاب وان كان الاول فليس لصاحبه ان ياكل منها ولا ان يطعم الاغنياء لان سبيل الصدق
وليس للصدق ان ياكل من صدقة ولو اكل فعليه فيه ما اكل وقوله لما روي عن النبي
عليه السلام فكلوا منها وادخروا والفاخ هو السائل من التصدق لاسن القناعة والمعتز هو الذي
يعترض للسؤال ولا سئل وقوله كما كل ما خلا العجوة والمهمله والامار من التوابل وجمع ابرار بالفتح
وقوله في الصحيح احتراز عما سئل في اللحم الا الاكل والطعام فلو باع نسي منع به
لا يجوز والصحيح ما قال شيخ الاسلام ان اللحم بمنزلة الجلود ان باعه نسي منع به بعينه جار
روى ابن سماعه عن محمد بن ابي اسحق عن ابي اسحق عن ابي اسحق عن ابي اسحق عن ابي اسحق
الى بدله لان بدل البدل من حيث التمول سابق فلم يسأل لاجته القرينة وسبيل الصدق وقوله
لانه في معنى البيع لان كل واحد فقد معاوضة قوله من دمها كل دم عمام الحديث اما انه حا
مها ولحمها فوضع في ميزانك وسبعون ضعفا فقال ابو سعيد اخذ ربي هذا لاني قد خاضه
ام لا لحم والمسلمين عامه فقال عليه السلام لا اهل محمد خاصة ولكن عامه وقوله
الحى وح عليه ان يصحى بعينه في ايام النحر اي فيما اذا كان الحي فقيرا ويكن ان يبدل
بها غير ما اي فيما اذا كان غنيا قال صاحب النهاية هكذا وجدت خط شيخي وقوله
فصار كما لو باع اضحية بمعنى لو باع اضحية واشترى ثمنها غير ما فلو كان غيرها انقص من
الاولى صدق ما فضل على الثانية ولو لم تشر حتى مضت ايام النحر بصدق ثمنها كله وقوله
ومن المثل لحم اضحية عن من يصل بقوله وان ساء ما يعني ان ساء ما عن التحليل كان كل واحد
منها متلفا لحم اضحية من المثل لحم اضحية صاحبه كان حكمه ما ذكرناه وهو قوله فكل
واحد منهما ان يصير صاحبه فيه لحمه وقوله لانه ملكها سابق العصب يعني فكانت الضحية
واردة على ملكه وهذا يكفي للتصحية لا يقال الاساد تظهر في العام والتصحى بالارافه قد
فانت لانها عبارة عن فعل الحي لا ان تقول الارافه ليست من الملوك لانها ليست صفة
للساء ليعلم ان يقال يظهر الاساد في اول ان يظهر فان الملك ثبت في الساء المذبوحة وسئل
الى وقت العصب فكلوا الارافه والتصحى واقعه على ملكه **كتاب**
الزواجر او رد الكراهه بعد الاضحية لان عامه مساي كل واحد لم يحل من اصل وقوعه رد
فيه الكراهه الا ترى ان وقت الاضحية من ليالى ايام النحر وفي النصف في الاضحية بحمد

الصوف وحلب اللبن وفي افاة غيره مقامه كف جمع الكراهه وفي قباب الكراهه ايضا
كذلك قوله واللبن سولد من اللحم فاحكمه رد عليه ابن الجبل على قول ابي حنيفة في رواية هذا
الحباب حيث جعل لبنه حلالا بما لا بأس به واكثر ليدعوا مع ان لبن الجبل سولد من لحمه فلا بد
من زياده قيد وهو ان يقال بعد قوله فاحكمه فيما لم يختلف ما هو المطلوب من كل واحد
منها لما ان المقصود من تحريم لحمه عدم تعطل اله الجهاد ولا يوجد ذلك في اللبن مكان سوره
ما لا بأس به وقوله صلى الله عليه وسلم انما جسد جرحي بطنه نار جهنم قيل معناه يرد من جرحي
الغسل اذا رددت في حنجرته وناو ينصب على ما هو المحفوظ من العصب وقوله لانه في معناه
اي لان الادهان من اية الذهب في معنى الشرب منها لان كلاهما استعمال لهما والمحرّم
هو الاستعمال قبل صون الادهان ان المحرم هو ان يأخذ اية الذهب او الفضة ويجب
الذهن على الرأس واما اذا ادخل به فيها واخذ الدهن ثم صب على الرأس من اليد لا يكره قال
صاحب النهاية لانه اذا كره صاحب الدين في الجامع الصغير وارى انه مخالف لما ذكره المصنف
في المحله فان الحكم لا بد ان يفصل عنها حين لا يكتمل مع ذلك فقد ذكره في احكامات المصنف
المشدد وبالضباب جمع ضبة وهي جلد عريضة والشحاشيس والقرما جعل بحسب
درب الداء ولا يحنف ان ذلك مانع ولا يصير بالوابع حكمي ان هذه المسئلة وقعت في دار
الى جعفر الدوايعي يحضر الى حنيفة واية عصه فقالت الائمة بكره فقبل لا يحنف ما
يقول فقال ان وضع فيه على الفضة بكره والا فلا مفضل له ما الحجة فيه فقال ارايت لو
كان في الاصبع خاتم فضة فشر به من كفه ايكس فوقف كلهم وعجب ابو جعفر **كتاب**
ومن ارسل امراله بجوسا كلاس واجه وقوله لما قيل قوله في اكل معني قوله وسعه اكله
فانه ستم اكل لا محالة او الى ان يقبل في الحرمة لان الحرمة حجة على اكل دام انا في رواية الجامع
الصغير لان الهدية فيها نفس جاربه وقوله لما قلنا راجع الى قوله لان الهدايا سعت عادة
على ايها ولا وقوله لا يقبل منها اي في العبادات قول السنور وقوله حرما على مذهبه
انه يجوز ان يقبل ما معني اذا لم يطعن الخصم وظاهر الرواية اجماع لانه لا بد من غيبا واحد سطري
الشهادة ليكون الجهر ملزما وقد سقط اعتبار العدد متى اعتبار العدالة وقوله حتى يعبر
فيها اي في الفاسق والمستور اذا اخبرنا بحاسة الماء الترابي وقوله ويقبل فيها اي
في البيانات قول العبد والحر والامة لان جبرها ولا في امور الدين كجبر الخواذ اكانوا
عدولا كما في رواية الاحبار لانه يلزم بنفسه او لا ثم يتعدى منه الى غيره يكون
من باب الولاية على الغير وقوله ما ذكرنا اشارة الى الهداية والاذن وقوله فان
كان البراءة كاذب بوصفه يعني حكما لا في الاحتيال في التبرع بعد الوضوء وان لم يترج
احد الوجهين قبل الاصل الطهارة وقوله لما قلنا اشارة الى قوله اما النحرى فمجرد
ظن فقيه احتمال الخطا وقوله ومنها اي من البيانات اكل وحرمة الطعام والشراب يقبل فيها
الواحد العدل اذا لم يتضمن ذوا الملك كالا حار حرمة الطعام والشراب يقبل فيها

قول العدل فلا يحل الاكل والاطعام لا بها حق الله فثبت بخبر الواحد ولا يخرج عن ملكه لا
بطلان الملك لا ثبت بحبه وليس من ضرورة سوف الحرمه بطلان الملك واما اذا تضمن
رواه فلا يقل كما اذا احضر رجل وامراه عدل للزوجين بانما ارتقعا من امراه واحده
بل لا بد فيها من شهادة رجلين او رجل وامراه لان الحرمه ههنا مع بقا النكاح غير متصور
فكان متضمنا لرواى الملك فان قيل قد تقدم قوله لا بد لما قيل قوله اي قول المجوسى
في الكل او لى ان يقبل في الحرمه وهو يدل على ان العداله في الخبر بالكل والحرمه غير شرط فكان
كلامه متافضا **اجيب** بان ذلك كان ضمنا وكم من شئ ثبت ضمنا ولا ثبت قطعا فلا
يتأخر لان المراد ههنا ما كان قطعا **يا قال** ومن دعى الى وليه او طعام قبل الوليه طعام
العرس والعنا بالسكر السماع وقوله كصلوة الجنائز صل عليه انه ما من السنه على
الغرض وهو غير مستقيم فانه لا يلزم من محل المحذور لاقامة الغرض محله لاقامة
السنه **واجيب** بانها سنه في قوة الواجب لو ردد الوعيد على ما ذكرها قال صلى الله
عليه وسلم من لم يحج الدعوى فقد عصا ابا القاسم ويجوز ان يعاقب وجه التشبيه
اقتران العباد بالبدنه مع قطع النظر عن صفه تلك العباد وقوله فان قدر على المنع
منهم وان لم يقدر يصير ليكون عاملا بقوله عليه السلام من راي سكران فليغيره
بيده الحديث وقوله ولو كان على المايه ينبغي ان لا يتعد سيرا الى ان ما تقدم انما جاز
اذا كان القتي في ذلك المنزل ولم يكن على المايه لانه لم يدخل تحت المعيه واما اذا كان
على المايه فكان باعدا عن القوم الظالمين وقوله ودلت المسئله على ان الملاهي كلها
حرام لان محارجه الله اطلق اسم اللعب والعنا بقوله فوجدتم اللعب والعنا فاللعب
وهو الله وحرام لا يقال الحيوه الدنيا لعب وهو لقوله تعالى علوا انما الحيوه الدنيا
لعب وهو والحيوه الدنيا ليس حرام لان الحاصل من هذا القياس بعض الله واللعب ليس
بحرام وهو استثناء النبي صلى الله عليه وسلم في قوله هو المؤمن باطل الا في ثلاث
ماده لغرسه ورميه عن قوسه ولا عتبه مع اهله وقوله ضرب القصب عني به
حسب الحارس وقوله وكذا قولنا في حقه معطوف على قوله دلت المسئله **فصل**
في اللبس لما فرغ من مقدمات مسائل الكراهيه ذكر تفصيل ما يحتاج اليه الانسان وقدم
اللبس لكثير الاحتياج اليه قال لا حل للرجال لبس الحرير وعمل للنساء ما ذكر الحرمه والكل
واستدل على الحرمه بقوله صلى الله عليه وسلم انما يلبسه من لاخلق له في الاخره وهو
عام في الذكر والا نرى ان يقول واما حل للنساء حديث اخر فان قيل الحديث الدال على
حله لهما ما ان يكون قبل الاول فينسخ به او بعد فصار رضاء لان العام كالخاص في افاده
القطع عندنا ولا يعلم التاريخ فجعل المحرم سائر اللباس من غير ترتيب الجواب انه بعد
بدليل استعاضه اياه عن لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير تكبر وذلك ايه فاطمه
على ما حقه فينسخ به المحرم وتكرار النسخ بالدليل غير متنع فان قيل قوله صلى الله عليه وسلم هذان

حرامان

حرامان اشارة الى حرين فمن ان العموم **اجيب** بان المراد الجنس وليس كان شخصا فعنه
ملحقه باله لاله وقوله وقال لا يكره معنى للرجل والمراه جميعا بخلاف اللبس وقوله لهما
العمومات يرد به قوله نهي عن لبس الحرير وقوله انما يلبسه من لاخلق له في الاخره
وما روى عن عموا انه استقبل جيشا من الغزاه رجعوا بغنائم ولبسوا الحرير فلما وقع
بصره عليهم اعرض عنهم فقالوا لم اعرضت عناقاب لاني اركى عليكم ثياب اهل النار
والمرفعه بكسر الهم وساده للاتكا وقوله واجامع كونه مودعا يرد به ان المستعمل
يعلم بهذا المقدار لك ما وعد له في الاخره ليرغب في تحصيل سبب موصله اليه وقوله
لا فصل فيما روي يرد به قوله صلى الله عليه وسلم هذان حرامان على ذكورا نهي وقوله
والحر مسدي بالحرير قيل هو اسم لتوب سدا حرير ولحمه صوف حيوان في الماء وحمله
وجوه هذه المسئله للمنه الاول ما يكون كلبه حريرا وهو الدجاج لا يجوز لبسه في غير الحرب
بالايقاق واما في الحرب فثبت اني حقه لا يجوز وعندها يجوز وقد مر الوجه من الحانين
والثاني ما يكون سدا حريرا ولحمه غيره ولا بأس بلبسه في الحرب وعنه لان الحكم اذا اعلق
بعله دات وصفين بصفاتي اخرها وجودا والتمه كذلك والثالث عكس الثاني وهو
مباح في الحرب للضرورة وهو ايقاع الهيبه في عين العدو ليرفعه ودفع معبره السلاح
ولا ضرورة في عينه فيكون مكروها وقوله على ما بينا اشارة الى قوله لان التوب انما
يصير بوب بالنبه والشيخ بالتمه روى هشام عن محمد انه ما كان يرى باللباس المرتفع
حدا باساق قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم وعليه رد اقمته الف
درهم ورجاهم الى الصلوة وعليه رد اقمته اربعة الاف درهم وابو حنيفة كان يري
بردا قيمته اربعة دنانير وقد قال الله تعالى قل من حرم ربة الله التي اخرج لعباده
قالت ولا يجوز للرجال التحلي بالذهب لا يجوز للرجال التحلي بالذهب لما روي من قوله
صلى الله عليه وسلم هذان حرامان على ذكورا نهي ولا بالفضه لانه في معناه فان قيل قوله
عليه السلام هذان حرامان على ذكورا نهي لكونه خبر الواحد لا يعارض قول الله تعالى
قل من حرم ربة الله الاية ولا يعين لان القيد فيسخ والجواب انه مشهور متفق عليه
لمنعه الاية بالقبول فجازا القيد به وقوله وقد جازى ابا حنيفة ذلك لما روي انه
كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم حاتم فضه فضه منه ونقشه محمد بطور رسول سطر
والله سطر وعن معاذ انه كان له حاتم من فضه ونقشه محمد رسول الله فقال له النبي صلى
الله عليه وسلم ما نقش حاتمك يا معاذ فقال محمد رسول الله فقال عليه السلام اس
كل شئ من معاد حتى حاتم ثم استوهبه النبي صلى الله عليه وسلم من معاد فوهبه منه فكانت
بيده عليه السلام الى ان توفي ثم كان في يد ابي بكر الى ان توفي ثم في يد عمر الى ان توفي ثم كان في يد
عثمان حتى وقع من يده في البر فانتقم الا عظماء في طلبه فلم يجدوه ووقع الخلاف واللبس
بينهم بعد ذلك وادى لفظ اجماع الصوف لاداه الحرف منه ومن الناس من اطلق بينهم شمس

الائمة السرخسي فقال الامام انه لا بأس به كالعمى فانه مبارك ختمه النبي صلى الله عليه وسلم
ولانه ليس بجراذيل بل عمل الجبر والطلاق جواب الكتاب بمعنى الجبريد على حريمه
ولانه محذوف الاصنام فاستبه الصفر الذي هو المصنوع عليه وقوله لما روي اشارته
الى قوله هذا حرمان ومن الناس من جوز التحتم بالذهب لما روي عن البراء بن عازب انه
لبس خاتم ذهب وقاب كساحه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا زال النبي عن استعمال
العقد والذهب سوا فلما حل التحتم بالعصه لعليه ولكونه مودجا وجعل كالعلم في النوب
فكذلك في الاجر والجواب انه مفسوخ لحد يثان عمران النبي صلى الله عليه وسلم نبي عن ذلك
وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ خاتما من ذهب فاخذ الناس خواتم ذهب
فرماه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال لا البسه ابد افرماه الناس وقوله وجعل
فضه اي باطن كفيه لانه روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا وقوله وعن ابي يوسف
مثل قول كل منهما يعني اختلف المتأخر في قول ابي يوسف بينهم من ذكر قوله مع ابي حنيفة
هكذا ذكره الكرخي وذكر في الاماني مع قول محمد والجلاب بضم الكاف وحسب اللام اسم
ما كات عنه وقع لم وقوله وهو الصحيح لان عامة المسلمين استعملوا هذا في عامه الملائك
لذم الذي عن الثياب النقيسه وما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وقد جاء في
الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يمسح وصوره بالحرقه في بعض الاوقات فلم يكن بدعه
وحاصله ان كل ما فعل على وجه التحير فهو مكروه وبدعه وما فعل الحاجة وضروته لا يكون وهو
نظر الريح في الجلبوس ومعنى قول الشاعر ان الرجل اذا خرج من سفر عهد الى سحر فقال له ربح
فسد بعض اعضائه ببعض فاذا رجع واصابه على تلك الحالة قال لم يخفى اسراي وان
اصابه قد اغل قال خاتمي هكذا المروي عن الثياب الا ان اللب ذكر الريم معنى الرمي
ومعنى حيط اليه بعد بالاصح ولذا لم يرد في الشاعرا ان لم يكن جاحسا في نفوسكم
فليس معنى عند عقد الربايم والتعقاد بعد ومعنى العقد للبالغة على وزن المفعال
كالتهدار والتلعاب معنى الهدر واللعب **فصل** في الوطى والنظر والمس سائل
النظر اربع نظر الرجل الى المرأة ونظرها اليه ونظر الرجل الى الرجل ونظر المرأة الى المرأة
والاولى على اربعة اقسام نظره الى الاجنبيه المحرمه ونظره الى من حل له من الزوجه والامه
ونظره الى ذوات محارمه ونظره الى امه الغير قال ولا يجوز ان ينظر الرجل الى
الاجنبيه القياس ان لا يجوز ان ينظر الرجل الى الاجنبيه من قرنهما الى قدميه اليه اشار
قوله عليه السلام المرأة عمود مستورة ثم ارجع النظر الى بعض المواضع وهو ما استثناءه
في الكتاب بقوله لا الى وجهها وكفيها الحاجة والضرون وكان ذلك استحسانا لكونه
وارفق بالناس قال الله تعالى ولا يبدن زينتهن الا ما ظهر منها وفسر ذلك للزنا عياش
بالكحل والخاتم والمراد بواضعهما وقوله ولا يبدن الوجه والكف ضررون دليل على قول
وهو ظاهر ولا لك الرصاص وقوله فاذا احاق الشهوه لم ينظر من غير حاجة لقوله

صلى الله عليه وسلم لعلي لا تنزع النظرة النظرة فان لا ولي لك والثانية عليك معنى الثانية
ان ينظرها عن شهوه وقوله ابصرها فانه اخرى ان يودم سكرها اي يوفق قاله الغيرة
بن شعبه لما اراد ان يتزوج امرأة والحافظه الحارثه كالحارث للفلام يعني ان الحافظه والحار
نظران الى العورة لاجل الضرورة لان الحارث سنة في حق الرجال ومكرمه في حق النساء
فلا يترك ويجوز للرجل ان ينظر الى موضع الاحتقان لانه مداواه يجوز للمرض والضرر
الفاش لكونه نوع مرض على ما روي عن ابي يوسف واذا جاز الاحتقان جاز للحارث
النظر الى موضع قالك ونظر الرجل الى الرجل هذا هو القسم الثاني من اصل التقسيم
قوله خلافا لما يقوله ابو عصه يعني سعد بن عباد المروزي ان السرة احد حدي العورة
مكون من العورة كالركبة قل عطف الشافعي على ابو عصه غير مستقيم لان هذا السليل
انما يستقيم على قول من يقول الركبة عورة وهو لا يقول به وهذا ساقط لان المصنف لم
يعمل بهذا التعليل في هذا الكتاب وانما ذكر المذهب لجوز ان يكون مذهبا واحدا
والمأخذ متعدد اذ لم يذكر كون تعليل لا في عصه وتعليل الشافعي غير ذلك وهو ان
السرة محل الاشياء والركبة عورة خلافا للشافعي اسد لا لا بالعاية فاني لا بدخل تحت
العاية والنقد عورة لاهل الظاهر فانهم يقولون العورة هي السرة دون ما عداها لقوله
تعالى فبدت لها سواتها والمراد به العورة وما دون السرة الى منبت الشعر عورة
خلافا لما يقوله الامام ابو بكر محمد بن الفضل الجاري معتدافيه على العادة قوله لانه لا
معتبر بها اي بالعادة مع وجود النص جواب عن قول محمد بن الفضل متعلقا بقوله
وما دون السرة الى منبت الشعر عورة وقد روي ابو حنيفة عن جواب عن قول المسامعي
ودليل على كون الركبة عورة وقوله وادي الحسن بن علي جواب عن قول ابي عصه والشافعي
وقوله وقال عليه السلام لجرهه جواب عن قول اهل الظاهر وقوله ولان الركبة دليل
معتقوب على كون الركبة عورة والشافعي ظاهر قوله لانها اي النظر والمس فيما ليس بعورة
سوا وقوله ويجوز للمرأة ان ينظر من الرجل الى ما ينظر الرجل اليه منه عكس هذا القسم الذي
نحن فيه وقوله ووجه الفرق اي فرق ما ذكر في الاصل من جعل عدم نظرها اليه مستحبا
وقدم نظره اليه واحاها وان الشهوه عليهن عالیه والغالب كالحق قال لا يرى ان
وجوب الفعل بحبر الواحد والقياس بسبب علمه الصدق وعلمه الصحة لا يحتمل وان
اما حنفية جوز الصلوة في السفينة فاعدا لان دون الراس فيها غالب واذا كان كذلك
فاذا نظر الرجل اليها مشتهيا وحدث الشهوه في الجانبين في جانب حنفية لانه هو الموضع
وفي جانبها احتيا والقياس العلم مقام الحقيقة واذا نظرت اليه مشتهيه لم يوجب الشهوة
من جانب حنفية لان الفرض ان لم ينظر ولا اعتبا والعدم العلم وكانت الشهوة من
جانبها فقط والمحقق من الجانبين في الافصا الى المحرم اقوى من المحقق من جانب واحد لا محالة
قال ونظر المرأة من المرأة هذا هو القسم الثالث من اصل التقسيم ما جاز للرجل ان

نظر اليه من الرجل جاز للراة ان ينظر اليه من المرأة لوجود المجامسة وعدم الشهوة غالباً
والغالب كما لمحقق كما في نظر الرجل الى الرجل والضرورة الى المكساف فما يمتنع من محققه
قال صاحب النهاية اي في الحجام وهذا دليل على ان لا يمنع من الدخول خلافا لما عوله
بعض الناس لان العرف الظاهر في جميع البلدان مسا الحمامات للنساء وتمكين من دخول
الحمامات دليل على صحة ما قلنا وحاجة النساء الى دخول الحمامات فوق حاله الرجل لان المقصود
حصول الرتبة والمرأة الى هذا الحوج من الرجل ويمكن الرجل من الاعتساف في الانظار والحجام
والمرأة لا يمكن من ذلك الى هذا اشار في المبسوط وقوله كنظر الرجل الى حماره يعني لا
ينظر الى ظهرها ونظرها وتحتها كما سياتي قال المصنف والاولى لان نظر الحنسن
اخف قال ونظر الرجل من امته هذا هو القسم الثاني من اقسام نظر الرجل الى المرأة والنساء
في رعاية الترتيب في كلام المصنف ظاهر وقد قوله من امته التي محل له لان حكم امته
المجسوسية والتي هي اخيه من الرضاة حكم امته الغير في النظر اليها لان باحة النظر الى
جميع البدن منه على حل الوطى فيسفي باسفاة والغير هو الحمار الوحي وحده هو بالذكو
لان في الاهل نوع ستر من الاقناب والتفرد قد قيل هو الاهل ايضا وقول ابن عمر
الاولى ان ينظر وقت الوقاع روى عن ابن يوسف في الامالي قال سالت ابا حنيفة عن
الرجل يمس فرج امراته او يمس فرجها لمحرك عليها هل يرى بذلك باساف قال لا ارجوا
ان يعظم الاجر قال ونظر الرجل من دوات محارمه هذا هو القسم الثالث من ذلك
نظر الرجل الى الوجه والراس والصدر والساقين والعصدين من دوات محارمه جازد
بطها وظهرها وتحتها وقال الشافعي رحمه الله في القديم لا باس بذلك جعل حالها
كحال الحنسن في النظر وهو مجوج بحكم الظاهر فانه باب اذا قال لا سراته انت على كظهر
اي فلو كان النظر اليه حلالا لما كان ظهرا والان الظاهر تشبيه المحلة بالحرمته وقوله
والاصل فيه اي في جواز ما جاز وعدم جواز ما لم يجز على ما يدل المذكور وقوله تعالى ولا
سدين بينهما الاية والمراد والله اعلم مواضع الرتبة ذكر الكمال واراد المحل مبالغة في
التي عن الايد الا ان ابد اما كان مفصلا اذا كان مهيأ عنه فاند المصل اولي لقوله
تعالى ولا افلاية في حرمة معرض محلها وقوله وهي ما ذكر في الكتاب يريد به الوجه الى
اخره ويدخل في ذلك اي في مواضع الرتبة المدلول عليها بالرتبة الساعده والاذن والعقب
والعدم لان كل ذلك موضع الرتبة اما الراس فلا موضع الحاج والاكليل والشعر موضع
العقاص والعقب موضع الفلادة والصدر كذلك والاذن موضع القراط والعقد موضع
الديج والساعده موضع السوار والكف موضع الحاتم والاصابع موضع الخصال
والقدم موضع الحجاب بخلاف الظهر والخذ والبطن لانها ليست مواضع الرتبة وباقي
كلامه واضح وقوله لوجود المعيين يعني الضرورة وقوله الرغبة فيه اي في المحرم وقوله
في الاصح متعلق بقوله او سفاح لان اختلاف المشايخ في المصاهر بالرأى لا فيها بالساج

فان بعض مشايخنا قال لا تثبت حل المس والنظر بالمصاهرة سفاحا لان ثبوت الحرمة
بمطريق العقوبة على الزاني لا بطريق النعمة لانه لما ظهرت حياته سرية لا يمتنع ثباتها الا صحاحه
لا باس بذلك لما بينا انها حرمة عليه على التاميد ولا وجه لقوله ثبوت الحرمة بطريق
العقوبة لانها تثبت باعتبار كرامة الولد على ما عرف في موضعه ولا باس بان يمس ما جاز
ان ينظر اليه منها لوجود المعنى للاباحة وهو الحاجة الى ذلك في المسافرة واسفا المانع وهو
وقور الشهوة وقوله الا اذا كان مخاف عليها استثناء من قوله ولا باس وكلمه فوق في
قوله عليه السلام فوق بلته ايام صله لان حرمة المسافرة ما بينته في بلاء ايام ايضا فكان
لقوله تعالى فان كن نساء فوق اشين فاذا جازت المسافرة لهن جازت اخلوه لان في
المسافرة خلوه وقوله فان احتاج الى نظر اركاب اي اركاب دوات المحارم والاصل في ذلك
ان لا يجوز مس ما يجوز النظر اليه لان المس فوق النظر لكنه جاز لان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يقبل راس فاطمة ويقول له خذ منها راح اجنحه وكان ذلك لا عن شهوة قطعا فجوز المس
مع الاتفا عن الشهوة امكن قال ونظر الرجل من مملوكه غير هذا اخرا لا قسم من ذلك
وكلامه واضح وقوله محلاها اي ضرب علاقتها وهي راسها بالدره وقوله خلافا لما عوله
محمد بن مقاتل انه يباح الا الى ما دون السرة الى الركبة وجهه ما روى عن ابن عباس انه قال
ومن اراد ان يشرى جارية فليستظر اليها الا في موضعه المترد وتعامل اهل الحرمين وجه
القائمة ما ذكره في الكتاب وقوله واما الخلوه بها والمسافرة معها يعني اذا امن بذلك
على نفسه وعليها فقد اختلف المشايخ فيه فتم من قال جاز واعتبرها بالمحارم واليه مال
شمس الائمة وقيل لا يحل لعدم الضرورة واليه مال الحاكم الشهيد وفي الاركان والانزال
اغتر محمد الضرورة فبين معنى التي لا مدع لها وفي المحارم يجوز الحاجة لا الضرورة وقوله
ولا باس بان يمس ذلك اي المواضع التي يجوز النظر اليها اذا اراد الشرا وان خاف ان يشتهي
كذلك في المختصر والملت في الجامع فقال رجل اراد ان يشرى جارية لا باس بان يمس ساقها
ودراعيها وقد رها ونظر الى صدرها وساقها مكشوفتين والباقي واضح وقوله وكذا الخ
في الردى من الافعال يعني من يمكن غيره من نفسه احتراز عن المحتم الذي في اعصاه ليس وكبير
ما اصل الحلقه ولا يشتهي النساء فانه يخص بعض مشايخنا في رد مس مع النساء استدلالا
بقوله تعالى واتنا عين غيرا وفي الآية من الرجال قيل هو المحتم الذي لا يشتهي النساء
وقيل هو المحبوب الذي جف ماوه وقيل المراد به الابله الذي لا يدري ما يصنع بالنساء اما
همه بطنه وفيه كلام فانه اذا كان شابا ينجي عن النساء واما ذلك بها اذا كان شيخا كبرامات
سهوة والاصح ان يقول قوله تعالى واتنا عين من المسابهاات وقوله تعالى قل للمؤمنين
يغضوا من ابصارهم بحكم ما خذ به واليه اشار المصنف بقوله فاحاصله بوجهه حكم كما
الله تعالى المتزلف منه وان طفل الصغر مستثنى بالضر وهو قوله تعالى والطفل الذي لم ينظر
على عورات النساء اي لم يطلعوا اي لا يعرفون العورة ولا يميزون بينها وبين غيرها وقوله

ولا يجوز للملوك واضح وقوله والمراد بالنقض الاما يريد بالنقض قوله تعالى او ما ملكك ايمانهم
وهو جواب عن استدلال مالك والشافعي به قال سعيد بن ابي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم
من جبر قال في النهاية الملق اسم السعيد ولم يقبله بالنقض لسؤال السعيد بن الحسن
وغيرها سيرة بن جندب لا تعرفكم سورة النور فاني في الانات دون الذكور ولا الذكور
مخاطبون بقوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم فلودخلوا في قوله تعالى او ما ملكك
ايمانهم لو لم التعارض وعوض ان نظرا لا ما الى سيد تهن سفيده من قوله او نسا بن فلو
جئت هذه الآية على الاما يلزم التكرار وبان الاما لو لم يكن مراده من قوله او نسا بن وجب
ان لا يكون مراده من قوله تعالى او ما ملكك ايمانهم ايضا لان السان اما يحتاج اليه في موضع
الاشكال ولا يشك على احد ان الامة ان نظرا الى سيد تهن كما لا جنبيات والملك ان لم يرد
فلا اقل ان لا يريد تصمما واجيب عن الاول بان المراد بالنقض الحراير المسلمات التي في حكمهن
لا ليس لومنه ان يجوز بين يدي مشركه او كبايه كذا عن ابن عباس والظاهر انه اراد
نفسا يعين من يحكمهن من الحراير مسلمة كانت او غيرها والنسا كلهن في كل نظر يعصمن الى
بعض سوا والمراد من قوله او ما ملكك ايمانهم الاما وعن الثاني بان حال الامة مصر
من حال الجاهل حتى تسافر بعين محرم وكان يشك ان يباح لها التلصص بين يدي امته ولم يزل
هذا الاشكال بقوله او نسا بن لان مطلق هذا اللفظ سنا والحوار دون الاما والساني واضح
فصل في الاستبراء وغيره اخر الاستبراء احتراز عن وطئ مفيد والمفيد بعد المطلق يقال
استبراء الجارية اي طلب براءة رجها من الحمل واوطاس موضع على لثة مراحل من مكة كانت به وقعه
للسي صلى الله عليه وسلم الاستبراء واجب وله سبب وعلم وحكمة اما وجوبه فحديث ساما
او طاس لا لا توطا الجاني حتى يضع من ولا احيائي حتى يستبرئ بحضه ووجه الاستدلال
به انه صلى الله عليه وسلم نهي عن الاستمتاع بالبعث مع وجود الملك المطلق واليد المكنة وذلك
لا يكون الا للوجوب واما سببه فهو استحباب الملك واليد لانه هو الموجود في مورد النص
واما علمه فهو ارادة الوطئ فانه لا يحل الا في كل فارع فوجب معرفه قرائه واما حكمه فهو
التعريف عن براءة الرحم صيانة للمياه المحترمة عن الاختلاط والاسباب عن الاشتباه وذلك
عند حقيقة السفل او بوجه ما محترم بان لا يكون من غي وانما قد بذل وان كان احكم في غير
المحترم كذلك فان الجارية المحتال من الزنا لا يحل وطئها حلالا للجماع على الصلاح اما الحكم فلا
يصلح لاضافة الحكم اليها لآخرها عنه واما العلم منها فكذلك لان الارادة اسر بطن لا
يطلع عليه لان بعض من يستعمل الملك لا يرد ذلك فصار احكم على دليل الارادة وهو
التمكن من الوطئ فان صحيح المزاج اذا تمكن منه ارادة وان تمكن بالملك واليد فاصب
ساو ادرا احكم عليه وجود او عدمه غير هذا في المسببه ثم بعدى احكم الى سائر اسباب
الملك كالشرا والهبة والوصية واليراث وانما علم فان جعلت الامة بدل الخلع والوكالة بان
جعلت بدلا فيها فان قيل الموجب ورد في المسببه على خلاف القياس لمحقق المطلق كما ذكرتم فلا

نقصر عليها فاجواب ان غيرها في معناها حكمه وعلمه وسببا فاحق بها لاله واذا اظهر هذا
قلنا وجب على المشتري من مال الصبي بان يباع ابواه او وصيه وان كان لا تحقق الشغل شرعا بها
الى التعرف عن البراءة ومن المراه والملوك المادون له في التجارة ومن لا يحل له وطئها
لكونها اخته رضا عا او ورثها وهي بوطوة ابيه وكذا اذا كانت بكر المحقق السبب وهو
استحداث الملك واليد ولا يحراما محضه التي استبرأها في اشائها وقاب ابو يوسف
حكما بها لمحصل المقصود وهو عرف المراه ولا ما بقى حصلت بعد الاستحباب سبب
من الاسباب قبل القبض ولا بالولادة الحاصلة بعدها اي بعد اسباب الملك قبل
القبض لمحقق ذلك قبل تمام السبب فان السبب استحداث الملك واليد وهي ان يكون
بالقبض ولا يعتبر باحكم قبل السبب وما بعده واضح وقوله لما قلنا اشار الى قوله
لان السبب استحداث الملك واليد والحكم لا ينسق السبب ولا يجب الاستبراء في الابقه
معنى التي اقيت في دار الاسلام ثم رجعت الى مولاه وان اقيت الى دار الحكم ثم عادت
اليه بوجه من الوجوه فذلك عند اي حنفه لا يتم لم يملكوها فلم يحدث الملك وعندها
يجب عليه الاستبراء لانهم يملكوها وقوله وحرم الدواغي لافضا بها اليه اي الى
الوطئ كما اذا اظهر من امراته فانه حرم وطئها وحرم دواغيه لافضا بها اليه
وقوله ولم يذكر الدواغي في المسببه يعني في ظاهر الرواية وعن محمد انها لا تحرم
واستشكل ذلك حيث بعدى احكم في الاصل وهي المسببه الى الفرع وهو غيرها فتغير
حيث حرمت الدواغي في غير المسببه وفيها واجب بان ذلك باعتبار افضا الدليل
المدكور في الكتاب وفيه نظرم وجهين احدهما ان التعدي ان كان بالقياس فاجواب
المدكور غير دافع لان عدم المعبر شرط القياس كما عرف في موضعه وانما الشرط
يستلزم اتفاق الشروط والثاني ان يادل على حرمة الدواغي في غير المسببه امران الاقضا
والوقوف في غير الملك فان لم يحرم بالتالي فليحرم بالاولى اذ الحرمة بوجدها لاحقا
ويمكن ان يجاب عنه بان البعدية هي بطريق الدلالة كما تقدم ولا سيد ان يكون
الاحق دلاله حكم الدليل لم يكن للمحقق لعدمه والدليل هي ان حرمة الدواغي
في هذا الباب مجتهد فيه لم يقل بها الشافعي واكثر الفقهاء فلما كان علمه في المسببه امر
واحدا لم يعتبر ولما كان في غيرها امران تعا ضدا اعتبر وقوله على ما بينا اشار
الى قوله والدرع في المشتراء اصدقا لرعات وقوله لما روينا اشار الى قوله
عليه السلام ولا احيائي حتى يصعن جملهن قوله وان ارتفع حضه اي امتد طهرها
في او ان احيض لا يطاها حتى اذا سبين انها ليست بحامل جاحها لان المقصود بعرف
براة الرحم وقد حصل مضى مدة بل على ان الحمل لو كان لظهور وليس فيها بعد في ظاهر
الرواية عن علي حنفه واويوسف الا ان مشا جتفا لو اسبين ذلك لشهرين او ثلاثة اشهر
على ما ذكر في الكتاب الى اخره قيل والاول احم وهو ان تركها شهرين او ثلثة لظهور

الحبل في ذلك غالبا وقوله ثم يشتريها ويقتبها او يقتبها لف ونشر يعني يشتريها
اذا اراد وجهها البايع او يقتبها اذا اراد وجهها المشتري قبل القبض وقد يقوله ممن يوثق لانه
اذا لم يوثق به ربما لا يطلعها فكان احسا لا عليه لاله والحيلة في خمسة هذه الحيلة
ان يزوجه على ان يكون اسرها يده مطلقا متى شاء وقد يقوله ثم يطلق الروح يعني
بعد القبض لانه ان طلقها قبله كان على المشتري الاستبراء اذا قبض في اصح الروايات
عن محمد لانه اذا اطلقها قبل القبض فادان قبضه والقبض حكم العقد بمنزلة العقد صار
كانه اشتراها في هذه الحالة وليس في كساح ولا عده فيلزمه الاستبراء وقوله اذا لم
يكن فرجها حلالا لا يجب الاستبراء لان القبض اذا كان ليس بممكن من الوطى والممكن
منه جزا العلة الا ترى ان زوج الامة المشتري وان كان قبضا حكما لم يعتبر لكونه
سريلا للممكن وقوله كما اذا كانت معتدة الغير يعني اذا اشترى امه معتدة وقبضها
واقبضت عدتها بعد القبض لا يجب الاستبراء لان عند استحداث الملك الموكدة بالقبض
لم يكن فرجها حلالا للمشتري فلما لم يجب وقت الاستحداث لم يجب بعده لعدم تجديد
السبب قال ولا يقرب المظاهر ولا يمس هذه المسئلة ليس من سبب الاستبراء
لكنها مذكورة في اجماع الصغير استطرد افان الكلام لما الساق في الاستبراء الى حرمة
الدوام في هذه المسئلة حرمة الدوام في ذكرها وحوز ان يقال صدر الفصل
بالاستبراء وعنه وهذا من عنده وقوله لان الحيز ممتد شطر عمرها قال في النهاية
اي يقرب من شطر عمرها وهو عشرة ايام في كل شهر فكان قريبا من خمسة عشر يوما
وهي نصف الشهر وفيه نظر لانه يسيرا الى ان الشطر هو النصف وسقوى بذلك
استدلال السانعي علينا بالحديث على ان اكثر الحيز خمسة عشر يوما وقوله ومن له امسا
اخذان فعملها هذه على لاه اوجه اما ان فعلها او قبل احد مما فان لم يسلها اصلا
كان له ان يقتل ويوطاها بما سواها كان سترها معا وعلى التعاقب وان كان قبل
احد مما كان له ان يطاها المعصية دون الاخرى واما اذا قبلها لشهوة وقيد بقول
لانه اذا لم يكن شهوة لا يكون معتبرا فاحكم ما ذكره في الكتاب وهو مذهب على عملا
باطلاق قوله وان جمعوا بين الاخيرين وكان عثمان يقول احملها انه معنى قوله تعالى
او ما ملكت ايمانكم وحرمتها انه معنى قوله تعالى وان جمعوا بين الاخيرين والاصل
في الاصحاح الحبل بعد وجود سبب الحبل وقد وجد وهو ملك المهرين قال المصنف ولا ينافر
بقوله او ما ملكت ايمانكم لان الترجيح للحرم لانقال يجوز ان يكون المراد اجمع منها كاحا
فلا ينافر محل النزاع لان النكاح سبب شروع للوطى فحرمة اجمع بينهما كاحا دليل على حرمة اجمع
بينها وطا فوجب ترجيح المحرم والما في واضح قوله ولذا الكتاب كالا عناق كله كذا ما بينه وقوله
في هذا اي في اعمد رجلي الاخرى واستشكل ذلك لانها بالكتابة لم يخرج عن ملك المولى حتى لا
يلزم استبراء احد بعد العجز ولم يحل فرجها لغرض فكان ينبغي ان لا يحل له وطى الاخرى واجب



ان احل نزول بالكتابة ولهذا الزمة العقب بوطيها فجعل زوال الحبل عنها بالكتابة كزوال الزنود
فجعل له ان يطا الاخرى وقوله وكبره ان يقتل الرجل في الرجل الى اخره واضح وعن عطاء ان
عباس سئل عن المعانقة فقال اول من عانق ابراهيم الخليل صلوات الرحمن عليه كان بمكة
فاقبل اليها ذوالقرنين فلما كان بالابح قيل له في هذه البلدة ابراهيم خليل الرحمن فقال
ذوالقرنين ما ينبغي ان اركب في بلدة فيها ابراهيم خليل الرحمن فترك ذوالقرنين وسي
الى ابراهيم عليه السلام فسلم عليه ابراهيم واعتقه فكان هو اول من عانق والشيخ ابو
منصور وثق من الاحاديث فقال المذكورة من المعانقة ما كان على وجه الشبهة وغير
عنه المصنف بقوله في الزار واحد فانه سبب معنيها فاما على وجه البر والكرامة اذا كان
عليه قبض واجبه فلا بأس به وعن سفيان يقتل يد العالم سنة ويقتل يد عين لا رخص
فيه ولم يذكر القيام تعظيما للغير وروى انس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكره القيام
وعن الشيخ الحكم اني القاسم انه كان اذا دخل عليه احد من الاعيان يقوم له ويعطيه ولا يقوم
للقبيح وطلبة العلم قيل له في ذلك فقال لان الاعيان يتوقعون مني العظم فلوتركت
تعظيمهم تضرروا وانفقوا وطلبة العلم لا يطعونني ذلك وانما يطعون جواب السلام
والكلام معهم في العلم ونحوه فلا يتضررون بترك القيام **فصل** في البيع اخر فضل البيع
عن فضل الاكل والشرب واللبس والوطى لان اثر ملك الافعال متصل ببدن الانسان
وهذا لا وما كان اكثر ايضا لا كان احق بالتقديم قال ولا بأس ببيع السرف من كلامه
واضح وقوله في الصحيح احتراز عن الرواية الاخرى وهي ان الاسفاع بالعدون الخالصة
يحوز وقوله على اي وصف كان يعني حرا كان او عبدا مسلما او كافرا رجلا او امرأة وقوله لما مر
من قبل معني فضل الاكل والشرب في قوله ومن ارسل احيرا له نجوسيا وهذا لان خبر الواحد
في العاملات مقبول من غير شرط العدالة دفعا لمخرج وقوله لما قلنا اشارة الى قوله لانه
احير بحرهم لا مزارع له فان قيل قوله وهذا اذا كان بعه ما قص قوله على اي وصف كان
احب بان معنى قوله بعه ان يكون ممن يفتد على كلامه وان كان فاسقا لجواز ان لا يكذب
الفاسق لموته او لوجاهته وقوله لان كسر الراي يقوم مقام التيقن يعني فيها هو اعظم من
هذا كالتصريح والدماء الا ترى ان من تزوج امرأة فادخلها عليه انسان واخبر بها امراته
وسعه ان يطاها اذا كان بعه عند او كان البرا به اخ صادق وكذا اذا دخل رجل على عين
للاشاهرا سيفه فلصاحب المنزل ان يعمله اذا كان البرا به اخ لصدقه فله واخذ ماله
وان كان المرء اخا هارب من لص لم يعمل بذلك وقوله الا ان يكون مثله لا يملك مثل ذلك
كدر في يد فقير لا يملك شيئا او كتاب في يد جاهل لم يكن في اماله من هواهل لذلك فمسد
سحب له ان يرهه وقوله وان كان الذي ما به طاهي بالحاجة لان هذا كله مني على قوله
ومن علم بحاجة الغلان فرأى احرا سبعا معني ان لا ياتي بالحاجة اذا كان عبدا او امه
وقال لا خرو هبتها منك او يقرب منك فليس للاخر ان يقبل منه ولا ان يترهبها منه حتى

سأل عن ذلك لأن الثاني للملك وهو الذي معلوم فيه فلم يظهر له دليل مطلقا انصرف
في حق من رآه في يد لا يحل له الشراء وقوله وان لم يكن له رأي لم يشترها لقيام الحجة بالامانة
اي المانع فلا بد من دليل وقوله ولو ان امرأه اخبرها بغيره سأل على ان التقاطع اذا كان طارعا
ولا سماعا للمحرمه نقل قول الواحد فان كان بغيره لا يحتاج الى غيره وان لم يكن لابد من
النظام البري المجرى له واذا ظهر ذلك سهل بطريق الضرر عليه وقوله لان التقاطع
طاري فيه والافتداه الاول لا يدل على انعدامه فلم يثبت المتنازع اعرض عليه ما ان
صل خبر الواحد في افساد النكاح بعد الهبة من هذا الوجه فوجه اخره بوجوب عدم التبول
وهو ان الملك للمزوج فيها ما بال الملك البات للغير فيها لا سئل خبر الواحد واجب
ما ان ذلك اذا كان باسناد دليل بوجوب وملكه فيها ليس كذلك بل باسناد صاحب الحال
وخبر الواحد اقوى منه والثاني واضح قال **واذا باع المسلم حرا لاسمه** واضح وروى عن
محمد انه قال اذا كان العاصي والاصحاب لراضى فان كان نقضا القاضى بان يصح عليه
بعد التمس غير عالم بكونه من غير طاب له ذلك بقبضه وقوله ويكره الاحتكار الاحتكار
افعال من حكر اى حبس المراد به حبس الاقوات مبرضا للفلا قوله فان ليس فهو مكره
في الوجهين بغيره في الاضرار وعدمه وقوله وسعدون عن النبي بعد ما فاحش بان يسعوا
فتبرأوا به وهو مشري بحسين فمنعون منه دفعا للضرر عن المسلمين وقوله يرى المحرم لدفع
ضرر عام بغيره كالمطبخ الجاهل والكارى المغلس وقوله وليس المشرب من ضرورات الحمل
لان السرب قد يوجد دون الحمل وبالعكس فلا يكون محلا مستلزما للعصية وقوله ومن
وضع درهما عند بقال باخذ منه ما شاء واضح ولكن لفظ الكتاب اساه وذلك لان
عند الوديعه فلا فرق حنذا من صور الوديعه والقرص ويجوز ان يجعل قوله باخذ منه
ما شاء خارجا بشرط بغيره لشرط ان باخذ منه ما شاء او ما اذا وضعه ولم يشترط
شا فهو وديعه ان هلك لم يضمن شيئا **مسألة** متفرقة لعشر جبر العواشر
في العهد وهو كانه عن العلامة عند شرب عسرات واحلف في تفسير قوله جرد والقران
فصل المراد به نطق المصاحف فلو دلل على كونه نطق المصاحف وقبل هو اسرع من القرآن
وحده وترك الاحاديث وقالوا هذا باطل وقيل اليهود حب على ان لا يعلم شي من كتب
الله غير القرآن لان من انما يوجد من النصارى وليسوا بما سوس عليها وقوله وقد ذكرنا
من قبل معنى فصل القراء من الصلوة وقوله ولا باس عبادة اليهود والنصارى قد هما
لان في عبادة المجوس اخلافا بين المشايخ فهم من قال لا باس به لانهم من اهل الدمه
وهو المروى عن محمد ومنهم من قال هم ابعد من الاسلام من اليهود والنصارى لا ترى انه
لا ساج دمه المجوس وكما هم خلاف اليهود والنصارى واختلفوا في عبادة الفاسق
والاصح انه لا باس به لانه مسلم والعبادة من حقوق المسلمين وكلامه واضح قال
ومن كان في يد لفظ لا اب له ذكر في غيرها ان قوله لا اب له ليس بشرط لا بد في قوله

الحكم لانه ذكر في كتاب الهبة في صغيره لها زوج وهي عند يعولها ولها اب فوجب لها ابها
لوصف اب وقص لها ابوها وزوجها ان ذلك جاز فلم يسع صحه فصل الزوج لها بقسم الاب
لانه لما كان تقعا محضا كان محققا معناه في فتح باب الاصابه من دل وجه من وجه الولاية
ومن وجه القول والفقه ومن وجه العقل والتمسك فثبت ان عدم الاب ليس لازما كذا ذكره
خزرا لاسلام واموال الفقه ما لم يكون للنسل لا للمختار وقوله واحارة الصغار في امر النسيب
وهو رواية القدر وروى في بعضها واحارة الاطوار وكلامه واضح وقوله ولا يجوز للسلطان
ان يواجره ما قص قوله واحارة الصغار بظاهر ما فهم من حمله على الرواسين فالاول
على رواية القدر وروى كما مر والثاني على رواية الجاهل الصغير ومنهم من غير لفظ الكتاب
الى لفظ الاطوار كما مر ومنهم من وفق بينهما فحمل حوارا حارة على ما اذا حقت الصيرورة
بدليل وقوله في النوع الذي منه تعداد الصرور وعدم جوازها على ما اذا لم يكن فيه
صيرورة وقوله ولا يجوز ذلك للعم بغيره وان كان في حقه وقوله ولو اجر الصبي نفسه
لا يجوز قال في النهاية اى لا يلزم وقوله وقد ذكرناه معنى في باب اجارة العبد وقوله
ويكره ان يجعل في حق عبده المراه راحة الاعلام على جعله عبده علامه يعلم بها اخا ابوقاب
في النهاية واما ما دلل بالمال فعلق كذا في المعرب قالوا هذا كان في زمانهم عند ما كان
اماني زمانا فلا باس به لعلبه الا باق خصوصا في اليهود وقوله سريده البداوى احتراز
عما لو اراد به القمين فانه لا ساج وقوله وقد ورد ما حله اى ما احله المداوى احدث
قال صلى الله عليه وسلم ما داود وعاد الله فان الله تعالى ما خلقوا الا وقد خلق له
دوا الا السام والسموم والامراض التي تحمل على التوكل هذا كساب الاسباب
ثم التوكل بعده على الله دون الاسباب قال الله تعالى لموم وهزي اليك بحذع
المخله مع قدرته على ان يرزقها من غير هذا كذا ذكره خزرا لاسلام وقوله الا انه
لا ينبغي ان يستعمل المحرم كالمحرور وكحوصال لا يستشفا بالمحرم حرام قبل ان يعلم ان فيه
سفا اما اذا علم ان فيه سفا وليس له دوا اخر غير يجوز الاستشفاه ومعنى قول ابن سريج
ان الله لم يجعل شفاكم فيما حرم عليكم حمل ان عند الله قال ذلك في دافع له دوا غير
المحرم لانه لم يستشفي بالحلال عن المحرم ويحوز ان يقال سكبف المحرمه عند الحاجة فلا يكون
الشفاء بالمحرم وانما يكون بالحلال قال ولا باس برزق العاصي اذا قلدا السلطان رجلا
بالفضلا باس ان يعين له رزق بطريق الكفاية لان شرط ذلك في ابتدا التقليد
لان النبي صلى الله عليه وسلم نعت عات بن اسيد ابي بكره وقضى له اربعين اوقه في
السنه والاوقه بالسنه يد اربعون درهما ومجملوا في انه صلى الله عليه وسلم من ابي
ماله رزقه ولم يكن يومئذ الدواوس ولا ثب المال فان الدواوس وصوت في رزق
عمر قتيل انما رزقه من النبي وقتل من المال الذي اخذ من نصاري حوران ومن المحرمه الذي
اخذها من محوس محرو وقوله على اختلاف معروف في حق المراه بغيره على قول محمد بن

ودعوه ما بقي من السنة وعلى قول أبي يوسف لا يجب قاسوا على نفقه الزوجة اذا استعمل
نعمه السنة فأت الزوج في نصف السنة ردت نفقه ما بقي منه بخلاف قول أبي يوسف
وقوله ولا بأس ان يسافر الالة الى اخره قيل هذا كان في الابتداء اما الان فحكمه ذلك الغلبة
اهل العسق وقوله وقد ذكرنا من قبل اشارة الى ما ذكر من قبل فصل الاستبراء بقوله واما الخلو
بهما والمسافرة فقد قيل مباح كما في المحارم **كتاب**
احياء الموات مناسبة هذا الكتاب بكتاب الكراهية خوفا ان يكون من حيث ان في مسائل
هذا الكتاب ما يكره وما لا يكره ومن محاسنه السبب في الحجب في اقواب الامام وشروطه
بقوله صلى الله عليه وسلم من احيا ارضا ميتة فهي له وشروطه سنة سنة ذكر في اساطير العالم
وسببه تعالى المعاد كذا سر غير مرق وحكمه ملك المحي بالاحياء قال الموات
ما لا تنفع به من الاراضي سبه ما لا تنفع به من الاراضي لا يقطع المانع او لغلبة المانع
عليه او ما اشبه ذلك بان غلب عليه الكرم او صارت سجنه بالموت من الحيوان الذي
يطلب منها بعد سمي مواتا وادهاوه عبارة عن جعله حيث تنفع به قوله مما كان فيها عادة
لغير المراه به ما يقتضيه ظاهر لفظه من ان يكون ميسوبا الى عاد لان عاد الم ملك جميع
اراضي الموات ولكن مراده ما قدم حواه كما ذكر في الكتاب وقوله او كان مملوكا في
الاسلام لا يعرف له مالك بعينه قول بعض المشايخ وقال بعضهم الاراضي المملوكة
اذا انقضت اهلها نفق كاللغة وقوله واذا لم يعرف مالكه من سبه قول محمد وقوله
فمدار الحكم عليه اي على العقب مرجع على من من قوله قريبا وقوله ثم من احياه واضح وقوله
وما روي به احتمال انه اذن لقوم لا يصب السرع بقر من ان المشروعات على نوعين
احد مما يصب السرع والاخر اذن بالشرع قال الاول كقول صلى الله عليه وسلم من
قاود عفي في صلوته فليس صرف والاخر كقول صلى الله عليه وسلم من قبل قبلا فله
سلبه اي الامام ان ياذن للمفادى بهذا القول فكان ذلك سنة عليه السلام اذ نا
لقوم معينين فيجوز ان يكون قوله عليه السلام من احيا ارضا مواتا فهي له من ذلك
الليل وحاصله ان ذلك كمثل التاويل وما ذكره ابو حنيفة مفسرا لا مقبلا فكان راجحا
وفيه وجه اخر وهو ان قوله عليه السلام من احيا ارضا ميتة فهي له يدل على السبب فان
الحكم اذا رتب على مسبق دل على عليه المسبق منه لذلك حكم وليس منه ما يمنع لونه مشروطا
باذن الامام وقوله عليه السلام ليس للمرا الا ما طابت به نفس امارته يدل على ذلك وقوله
والاصح ان الاول شرعا من الثاني ساء ان المشايخ اختلفوا في ان احيا الموات سب
ملك الاستغلال وملك الرقبة فذهب بعضهم منهم القعيد ابو القاسم احمد النخعي الى الاول
فما سأل من جلس في موضع مباح فان له الانتفاع به فاذا اقام عنه واعرض بطل عنه
حقه وعاسم الى الثاني استدلالا بالحدوث فانه اضاف بلام التملك في قوله فهي له وملكه
لا يزول بالترك ولما قيل ان يقول الاستدلال بعد الحدث على مذهبه صحيح واما على مذهب

الى حقيقته فتنظر لانه حمله على كونه اذ نال اسرعا فكيف يصح الاستدلال به **والاجواب**
انه وان كان اذ نال كونه اذ نال الامام كان شرعا لا يرى ان من قال له الامام من قبل
قبلا فله سلبه ملك سلب من قبله وقوله لعنه الله لظرفه لانه حين سكت عن الاول
والثاني والثالث صار الثاني طريقا له فاذا احياه الرابع مقدما جيا طريقه من حيث المعنى
فكون له منه طريق قال **كتاب** وملكه الذي بالاحياء المسلم والذي في ملك ما احيا سواها
ستواهم في السبب والاستواء في السبب بوجوب الاستواء في الحكم كما في سائر اسباب الملك
حتى الاستدلال فان الكافر ملك ما لا المسلم بالاستدلال على اصلنا كالمسلمين قوله ومن محمد
ارضا يجوز ان يكون من الحجر يحكم وسكوته ومعنى الاول علم بوضع الاحجار وحوله لاهم
كانوا يفعلون ذلك ومعنى الثاني علم بحجر الغير عن احياها فكان الحجر هو الا علام فاذا حجر
ارضا ولم يحرمها ملك سببنا احياها الامام ودفعها الى غيره والاصل في ذلك ان المشايخ
اختلفوا في كونه مقبلا للملك فهم من قال بعد ملكا موقتا الى ملك سببنا ومن لا ينفذ
وهو مختار المصنف اشارة الى بقوله هو الصحيح قبل وتمم الخلاف يظهر فيما اذا احيا
الانسان اخر قبل مضي ثلث سنين واحياه فانه ملكه على الثاني ولم يملكه على الاول وجها
ما روي عن عمر لم يسلم الحجر حق بعد ثلاث سنين ففي الحق بعد ثلاث سنين فكون له الحق في ثلاث
سنين والطلاق صرف الى الكافل والحق الكامل هو الملك ووجه الصحيح ما ذكره في الكتاب
والاجواب عن استدلالهم ان ذلك مفهوم وهو ليس بحجة وقوله من غير ان يتم المساء
هو ما سمي للسبل ورد الما وقوله في الاحصاء يرد حضرا ليرود احب وهو ما
روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من حضر من يبر مقدار دراع فهو محمد
وقوله لحق حاتم اليها حقيقته يعني عند محمد او دلالة عند أبي يوسف وقوله على ما
بيننا اشارة الى قوله ومحمد اعتبر بقطع اربعة اهل القرية عنها حقيقته الى اخره وقوله
خوز ان يقطع الامام يقال اقطع السلطان رجلا ارضا اي اعطاه اياها وخصه بها
وقوله لما ذكرنا اشارة الى قوله لحق حاتم اليها العطن مناح الابل وبركها وقوله
الاربعون من كل الجواب يعني يكون لكل جانب عشرة اذرع لظاهر قوله صلى الله عليه
وسلم فله ما حولها اربعون ذراعا عطنا لما شئته فانه بظاهره يحج الجواب الاربعة
والصحيح انه كل من جانب لان المقصود من الحرمة دفع الضر عن صاحب البر والاولى
كلا يحضر حرمة احد يبر اخرى فيقول لها ما يبر وهذا الضر لا يندفع بعشرة
اذرع من كل جانب فان الاراضي يختلف بالصلابة والرخاوة وفي مقدار الاربعة
ذراعا من كل جانب سقن يدفع الضر والناسخ البعير وقوله وله ما روي به
يرد به قوله من حضر يبر اقله مما حولها اربعون ذراعا من غير فضل معنى بين
العطن والناسخ واعتراضه بان مقتضى بقوله عطنا لما شئته فكون قد مضى
من العطن والناسخ **واجيب** بان ذكر ذلك اللفظ للتعليق لا للقييد فان الغالب

في اساع الابار في القلوات هذا الطريق يكون ذكر العطن ذكر الجمع الاسفاعات
كما في قوله تعالى وذروا البيع فقد بالبيع لما ان الغالب في ذلك اليوم البيع وكذلك
قوله تعالى ان الذين ياكلون اموال الناس ظلما والوعيد ليس مخصوص بالادل ولكن
الغالب من امره الادل فاخرجه على ما عليه الغالب والدليل على ذلك ما روى ابو
يوسف قال حدثنا استغف من سوار عن الشعبي انه قال حرم البذر اربعون
دراعا من هنا وهناك وهناك لا يدخل عليه احد في حريمه وفي ما به وقوله
والعام المتفق عليه والعمل به يريد قوله عليه السلام من حضر بيوتنا لان كله من بيوتنا
العموم اولى عنده اي عندنا خيفة من الخاص المختلف في قبوله والعمل به يريد
الزهرري حرم العين حسمه ذراع وحرم بيوتنا لعطن اربعون دراعا وحرم
بيوتنا حسمه ستون دراعا ورد عموم الاول ان معناه من حضر بيوتنا لعطن فله مسا
حولها اربعون دراعا وهو خاص بالعطن كما ترى **واجب** بان عطن ليس صفة لبيوتنا
حتى يكون مخصصا وانما هو بيان الحاجة الى الاربعين لكونها امعا لقتضي القياس
فايه ما في استحقاق الحريم لان عمل الكافر في موضع الحريم واستحقاقه بالعمل في موضع
الحريم استحقاقه لكان تركناه فان قيل فاركه في الناحية ايضا حديث الزهرري
ليلا يلزم التحكم قلنا حديثه فيه معارض بالعموم يجب المصير الى ما بعده وهو القياس
لمحفظناه وقوله لما روي انما اشار الى قوله عليه السلام حرم العين حسمه ذراع
وقوله والدرع هي المكسرة يعني ان يكون ست قبضات وهي ذراع العامة وانما
وصفت ذلك لانها مقتضت عن ذراع المثلل وهو بعض الاكاسر بعضه وقوله
لما بينا اشار الى ما ذكر في كتاب الطهارة من قوله بذر اربع الكرامين يوسع على الناس
فانها هي المكسرة **فان** من اراد ان يحضر في حريمه منع منه كلاس **واجب** وقوله
ان يطمه اي يطمه ويكسره من باب العجني زيد وكسره في كون العطف للتفسير بان
اصلاحه كسبه وقوله وذكر طريق يعرفه التقصان وهو ان يقوم الاولي في قتل
حفر الثانية وبعده فيضمن نقصان ما بينهما والسما بحرى الماخ تحت الارض يسمى
بالفارسية كارس وقوله وجه ورد الحديث يريد ما روى ان رجلا غرس نخلة
في ارض فلاة فجاء اخر فاراد ان يغرس نخلة اخرى فحب سحرته فشكا صاحب النخلة
الاولي الى النبي صلى الله عليه وسلم فجعل له النبي صلى الله عليه وسلم من الحريم حسمه اذرع
واطلق الاخر فما اراد ذلك وهو حديث مشهور ذكره شيخ الاسلام في مسبوطة قوله
ومن كان له نهر في ارض عينه ذكر في شرح الطحاوي لو ان نهر الرجل وارضه
على شاطئ النهر لاخر فسا زعا في المساء فان كان بين الارض وبين النهر حائل كما يط
وحوله فالمساء لصاحب الارض بالاجماع وان لم يكن بينهما حائل قال ابو حنيفة
هي لصاحب الارض ولصاحب النهر فيها حو حتى ان صاحب الارض اذا اراد رفعها

اي هدمها كان لصاحب النهر منعه من ذلك وقال ابو يوسف المساء لصاحب
النهر وذكر في كشف الغوامص ان الاختلاف في نهر كبير لا يحتاج الى كره في كل
حين اما الاضمار الصغار التي تحتاج الى كره في كل وقت فلها حرم بالاشاق هكذا ذكر
في النهاية وظاهر كلام المصنف مناهة وقوله فيكون له حرم اعتبارا بالبيوت يعني جامع
الحكم بينهما اليه وله ان القياس يراه على ما ذكرنا يعني قوله ولان القياس ما في استحقاق
الحريم الى اخره وفي النهر عرفناه بالاشاق فكان الحكم معدولا عن القياس في الاصل فلا
يصح بعده وقوله والحاجة الى الحريم فيه اي في البيوت جواب عما يقال هب انه على خلاف
القياس فليحسمه بالدلالة ووجهه ان الاشاق بالدلالة انما يكون للاعلى بالادنى
او المساوي والاسرف فيما نحن ليس كذلك فان الحاجة الى الحريم فيه اي في البيوت يعني
العلب فوق الحاجة اليه في النهر لان الاستفاد بالماء في النهر ممكن بدون الحريم ولا يمكن
في البيوت الا بالاستفاد والاستفاد لا يستفاد الا بالحريم فعذر الاشاق وقوله وجه البناء الى
قوله والقول لصاحب البيوت من جهة ما وقوله وعدم استحقاقه الى اخره من جهة اي
حسمه وقوله اما صوة فلاستواء بينهما سيرا الى ان الخلاف فيما اذا لم يكن المساء
مرتفعة على الارض فاما اذا كانت المساء ارفع من الارض فهي لصاحب النهر لان
الظاهر ان ارتفاعه لا يعطيه وقوله يعني الذي في يده ما هو اسسه بالمساحة
فيه هو الموعود بقوله على ما ذكره وقوله والنضار في موضع الخلاف اي في مسله
من كان له نهر في ارض عينه فصارت له ايضا ملك فلو اقام صاحب النهر اتمه بعد
هذا على ان المساء ملكه نقل مسه ولو كان فصا ملك لما قلت مسه لان المضي عليه
في حاد به فصا ملك لا يصير مضمنا له فيها وقوله ولا تراعى فيها اسمسا للمناجيب
عن قولها ولهذا لا يملك صاحب الارض بقضه وذكر رواية اجماع الصغير لانه
ليس بها موضع الخلاف وقوله ليس لاحد ما عليه اي على المساء ما وبل الحريم
فصل **سئل** في المساء لما فرغ من احياء الموات ذكر ما يتعلق
مسائل الشرب لان احياء الموات يحتاج اليه وقدم فصل المساء على فصل الكري
لان المقنود هو الماء والسفاه اصله سفه استقطت الها كسفت والمراد بها
هنا الشرب بالسفاه ويحسون بضر حوار زم وسيجون بهما الترك ودجلة بضر
بغداد والعزات بضر الكوفة وصفه النهر بالكسروا النج حافته وانث لثت
في قوله عليه السلام الناس شركا في ثلث لان النج في الكلام اذ لم يذكر العود
ان ذكر على لفظ الموت نظرا الى لفظ الاعداد وشك قوله عليه السلام من صام
ريضان واتبعه يستثنى من ثلث الحديث والصوم انما يحقق في الايام لا في الليالي
ولكن لما لم يذكر المعداد وهو الايام استثنى وقوله عليه السلام شركا يريد به الاباحة

فانما هذا انما هو كالمسألة
فانما هذا انما هو كالمسألة
فانما هذا انما هو كالمسألة
فانما هذا انما هو كالمسألة

في الماء الذي لم يجر نحو الجياض والعيون والابار والانهار واما الكلا وهو ما لا ساو له فاما ان يثبت
في ارض يجرها وان يثبت فيها كبري الارض وسقيها فان كان لا ولا كان ساوا للماء الا ان احدا
لا يدخل ملكه الا باذنه فان لم يجر في موضع فاما ان يخرج له صاحب الارض او با
له بالدخول وان كان الثاني فهو احق به وليس لاحد ان يمنع شي منه الا برضاه لا حصل
بمسببه والكسب المكتسب واما النادق او قد نارا في ارض ليس برضاه لا حله فيها حتى فله
ان يمنعوا ساره من حيث الاصطلاحات وتجنيف الثياب وان يعمل بضوئها واما اذا اراد ان
ياخذ الجمر فليس له ذلك الا برضاه لان ذلك فحم او حطب قد احرزه الموقد ليس بمالك فيه
البركة وكلامه واضح وقوله الا انه سب فيه شبهه الشركه نظرا الى الدليل بريد **قوله**
عليه السلام اننا شركا في غيب وقوله حتى لو سرقه انسان لم تقطع اعترض عليه بانه علي
هذا ينبغي ان لا تقطع في الاشياء كلها لان قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض مورث
الشبه بهذا الطريق **واحي** بان العقل احدث بواقي العمل بقوله تعالى خلق لكم الاله ولا
يلزم بالعمل ابطال الكتاب بخلاف قوله تعالى هو الذي خلق لكم فان العمل على الاطلاق سطر
قوله الزانية والزاني والسارق والشارقة وغير ذلك على ان المراد به غير ما دل عليه الخصوصا
وقوله وقيل له ان يمنع اعتبارا بسقي المزارع والمناجر ذكر في المبسوط واكثرهم على ان له
ان يمنع في مثل هذه الصورة لان الشقة ما لا يضرب صاحب النهر واليه فاما ما يقدر ويقطع
فله ان يمنع ذلك وقوله ولم ان ياخذوا منه اي من الجدول الصغير علم من وضع المسألة فيه وقوله
في الصحاح اثاره الى اختلاف المساح فان منهم من قال لا ياخذون الماسه للوضوء **وعلى**
الثياب لان الشركه تثبت في حق الشقة لا في حق الجرح والجمع حيوان دفعا للخروج وقوله له ذلك
في الاصح احتراز عن قول بعض المتأخرين من انية كذا اذا لو ائس له ذلك الا باذن
صاحب النهر عملا بظاهر الحديث وقوله لان الماسي دخل في الماسي اي شئ دخل في
فيه رجل بعينه وقوله بواحدة اي الكلبه **فصل** في كراهية الاقارب لما فرغ عن ذكر
مسائل الشرب احتاج الى ذكر مونة كرى الاقارب التي كان الشرب منها ولكن لما كانت مونة
الكري اسرا زيدا على النهر اذا النهر يوجد بدون مونة الكري كالمهر العام اخرج ذكره ووجه
الحصر على الثلثة ظاهر لان النهر اما ان يكون عاما من وجه او خاصا كذا او عاما من وجه
خاصا من وجه اما الاول فكما لغرات وسجون وجيون ودجلة واما الاخيران فقد فصل
المصنف بينهما باسحقاق الشقة وقد تقدم ذلك فيها وقوله الا انه يخرج الكري الكري
من كان طيفه اي الذي يقدر على العمل بمحله مونة اي مونة من يطبقه على الميا سيرا الذي لا
يطبقونه بانفسهم كما يفعل ذلك في تخيير الجيوش فانه يخرج من كان يطبق القتال
ويجعل مونة على الاغنياء وقوله وماله عوض معنى حصته من الشرب فلا يعارض الضرر
العام بالضرر الخاص بل يغلب جانب الضرر العام فجعل ضررا وحك السعي في اعدائه
وان بقي الضرر الخاص وقوله خيفة الاثبات يقال بنق السيل موضع كذا اي خرقه وشقة

وقوله لما نينا اشاره الى قوله لان الحق لهم والمصلحة تعود اليهم على الخلوص ثم قبل خبر الا ان كان في
الثاني وهو قول اي كذا لا سحاب وقيل لا يجبر وهو قول اي بكرن اي سيد المني وقوله
فاستوت الجنتين يعني في اخصوص بخلاف ما تقدم وهو الاجبار في النهر الثاني فان من
اي من اهل جبر عليه هناك لان احدي الجنتين عام والآخرى خاص فخير الا في دفع الضرر
العام عن غيره وقوله ولا جبر لحق الشقة جواب عما يقال ان في كرى النهر الخاص احياء حق
الشقة للعامه فيكون في الترك ضرر عام فينبغي ان يجبر الا في الكري دفعا للضرر عن اهل
الشقة وهو قول بعض المتأخرين من شائنا وفي ظاهر الرواية لا يجبر الا في حق اهل
الشقة كما لو امتنع جميع اهل النهر عن كره فانهم لا يجبرون على الكري لحق اهل الشقة وقوله
ومونه كرى النهر المشترك ظاهر وقوله فلا يلزمه انتفاع غيره قال في النهاية الصواب
منع غيره لان الانتفاع في معنى النفع غير سموع وقوله لانهم لا يحصون معنى فكانوا مجهولين
فصل في دعوى الشرب والاختلاف والمصرف فيه لما قرب فراع بيان مسائل الشرب
قوله بفصل يشتمل على مسائل شتى من مسائل الشرب يجوز دعوى الشرب بلا ارض استحقاقا
قال في المبسوط ينبغي في القياس ان لا يقبل منه ذلك لان شرط صحة الدعوى اعلام المدعي
في الدعوى والشهادة والشرب مجهول جهالة لا يقبل الا اعلام ووجه الاستحسان ما ذكر
في الكتاب وقوله ترك على حاله معناه لم يكن له ذلك وقوله فان لم يكن في يد يعني ان لم
يكن متعللا باجراء ما به فيه اولم يكن استجاره في طرفي النهر فعليه اي فعلى المدعي البينة ان
يعدا النهر له ان كان يدعي رصه النهر وانه قد كان مجراه في هذا النهر لسوفه الى ارضه
لستقها ان كان يدعي الاجراء في هذا النهر فاذا اقام ما يقتضي له لابقائه بالحجة ملكا له يعني في
الاول او حقا مستحقا منه يعني في الثاني فان الثابت بالبينة العادلة كالتأيت معاينة وقوله
حكم الاختلاف فيها اي اختلاف المدعين في الامور المذكورة نظير اي نظير الاختلاف
في الشرب وقوله لان المقصود الانتفاع لسقيها فيقصد ويقدر معارضاتهم قد استوفوا
في اثبات اليد على الماء الذي في النهر والمساواة في اليد بموجب المساواة في الاستحقاق واجب
بان اثبات اليد على الماء انما هو بالانتفاع بالما ومن له عشو قطاع لا يكون مثل انتفاع من له
قطعة واحدة فلا يحق للنساء في اثبات اليد وقوله لم يكن له ذلك اي لم يكن لصاحب
الا على السكر لما فيه اي في السكر من ابطال حق ابا قين ولكن يشرب بحصته يعني من غير سكر
وقوله الا انه اذا تمكن من ذلك يعني اذا اصلحوا على السكر ليس لمن يسكر ان يسكر بما يسكر
النهر كما لطيف ونحوه اذا امكنه ان يسكر فوج او حطب او باب لكونه اضرارا بهم يمنع ما فضل
عن السكر عنهم الا اذا رضوا بذلك فان لم يكن لواحد منهم الشرب الا بالسكر ولم يصطالحوا
على شئ سدا اهل الاسفل حتى يروا ثم بعد ذلك لا اهل الا على ان يسكر والآخر في السكر احوال
شئ في وسط النهر المشترك فلا يجوز ذلك ما بقي حق جميع الشركاء وحق اهل الثابت ما لم يروا فاما
لم ان يمنعوا اهل الا على من السكر وهذا معنى قوله بنسعود اهل اسفل النهر امرا على اهل اعلاه

حتى يروا لان لم ينهوا اهل الاعلى من المسكر وعليم طاعته في ذلك ومن لم يك طاعته فهو
امير له وقوله والداله والساه نظيرا الى الداله جذع طويل مركب تركيب مذاق الارز
راسه مغرفة كبريت يسقى في الحماض الكبريت يسقى من اليبس والجسواسم لما يوضع ويرفع مما يكون
مخذا من الخشب والالواح والبطون ما يخذل الحجر والاجر موضوعا لا يرفع وكل ذلك جده
من حده في ذلك شوك فلا يمكن الارضاهم سواكاف منهم او من غيرهم وقوله واذا كانت
القسمه بالكوى الكوه ثقب البيت واجمع كوا بالمد وكوى العقر ويستعار لفتح الماء الى
المزارع واجداد ففقال كوى الهرو وعناه ليعتق له ان يوسع الكوه وكذا اذا اراد ان
يؤخرها عن ثم الهرو فجعلها في اربعة اذرع منه اى من ثم الهرو وهذا بقدر اتفاقى والعينه للاحتباس
وصورة هذا اذا كانت الالواح التي فيها الكوه في ثم الهرو فاراد ان يؤخرها عن ضفة الهرو
فجعلها في وسط الهرو ويدع فوقه الهرو بغير لوح ويبنى قوله سفلى كواه اى يجعلها اعلى مما
كانت وهي في ذلك الموضع او يرفعها الى وجه الارض وقوله وهو نظير طريق شوك معنى من حيث
انه يريد في الشرب ما ليس له منه حق في الشرب ويريد من المارة من ليس له حق في المرور وقد
يقوله ساكها غير ساكن هذه الدار لانه لو كان ساكن الدار واحد كان له ان يفتح بابا الى
دار اخرى وقوله وكذا اذا اراد ان يقسم الشرب مناصفة بينهما بان يقول لشريكه اجعل
بصف الشرب ذلك نصفه فان كان في حصتي سدت ما بدا لي منها وات في حصتي فتحها
كلها فليس لك ذلك بعد ما كانت القسمه بينهما بالكوى لان الاسفاح بالماء في القسمه الاولى
مستدام وفي الثانية في بعض المدة وربما يضر ذلك بصاحب السفلى وقوله لانه اعاده لان
كل واحد منهما بعد لصاحبه نصيبه من الشرب من الشرب ليقدر جعل ما تراضيا عليه مبادله
فان سيع الشرب بالشرب واجارته اجل واذا كانت عارية فلهما ان يرجع متى شاؤ وقوله
والشرب من ابودن وبوصي بالاشتقاق بعينه بناء على ان الورثة خلفا الميت فيقومون مقامه
في املاكه وحقوقه وعدم جواز بيعه وحبسه لا يستلزم عدم جوارده الا ترى ان القصاص
وقوله بعينه احتراز عن الايضاح مع الشرب كما يذكره واحاصل ان الشرب بغير الارض لا يملك
شي من الموقوف فاذا سماه في الكاح مع الكاح ووجبت مهر المثل واذا سماه في الكاح مع الكاح وعلية
رد ما قصت من المهر واذا جعله بدل الصلح فالمدعى بغير دعواه اذا لم يكن قصاص فان كان فعلى الثاني
الدية وارث الحواجة وقوله والاحم اساده الى وجود الاختلاف فان العلماء اختلفوا في كيفية نصيب
الدين من قيمه الشرب فهم من قال السيل في ذلك ان يقال للمقومين ان العلماء اجمعوا على جواز
بيع الشرب بكم تشتري هذا الشرب وقال بعضهم بغير هذا الشرب الى جيب من الارض من اقر
ما يكون من هذا الشرب فينظر بكم تشتري مع الشرب وكم تشتري بدون الشرب فيكون فضل
ما بينهما قيمه الشرب ومنهم من يقول بحد حوضا وجمع ذلك المافيه في كل يومه مع ما
الذي جمعه فمن علم ثم يعني به بذلك واختار المصنف ما ذكره في الكتاب وقوله او يحرقها

فان قلت لما كان الشرب بغير الارض لا يملك
والصرف واليه وهو ايسر لكل
كأن يملك بالادب وهو ايسر لكل
كل كونه الخياط وما لا يفسد
فان قلت لما كان الشرب بغير الارض لا يملك
والصرف واليه وهو ايسر لكل
كأن يملك بالادب وهو ايسر لكل
كل كونه الخياط وما لا يفسد

فان قلت لما كان الشرب بغير الارض لا يملك
والصرف واليه وهو ايسر لكل
كأن يملك بالادب وهو ايسر لكل
كل كونه الخياط وما لا يفسد
فان قلت لما كان الشرب بغير الارض لا يملك
والصرف واليه وهو ايسر لكل
كأن يملك بالادب وهو ايسر لكل
كل كونه الخياط وما لا يفسد

ما قال في الصحاح بحزب الارض اى ارسلت الماء فيه وقوله لانه غير متعد فيه بلوح الى انه اذا كانت
متعد يا صنف وعدم التعدى انما يكون اذا سقى امره سقيا سقى مثله في العادة وكان ذلك
في نوبته وقيل ان كان حان تقدم اليه بالاحكام ضمن وان لم يتقدم لم يضمن اعتبارا بالحياط للماء
كتاب الاشرية ذكر الاشرية بعد الشرب لانهما شعبا عروق واحد لفظا
ومعنى وقدم الشرب لمناسبه لاحيا الموات ومن محاسنه بيان حرمتها اذا شبهه
وحسن تحريم ما يزيل العقل الذي هو ملاك معرفة الله وشكر انعامه فان قيل ما باله حل
للأم السالفة مع احتياجهم اليه لك احيى بان السكر حرام في جميع الايمان وحرم شرب القليل علينا كراسته لنا
من الله ليلانفع في المخطور ونحن مشهود لنا بالخيرية فان قيل هل احرمت ابتداء والدا على الكوى
موجود احيى ايمان الشهادة بالخيرية لم يكن اذا ان واما لتدريج الصارك للابتيق من الاملا
وسمى هذا الكتاب بها اى بالاشرية وهي جمع شراب اسم لما هو حرام منه عند اهل الشرع لما فيه
من بيان حكمها **قال** الاشرية الحريم مقدار بعة اخرى وهي عصير العنب اذا غلى واعتقد والمراد بالاشرية
ملاحيته للاسكار وكلامه وانع وقوله وقال بعض الناس فيل يريده مالا كما والسافعي رحمه
الله وقوله فيما ذكرناه اشار الى ان ما بال العنب وقوله في عني اى واشتهر في عني من ما العنب
اذا صار مسكرا غير لفظ الحرام كالمثلث والطلا والبادق والمصف وقوله ولا حرمة الخمر قطعية
معنى ان حرمة الخمر بانتهى بالاجماع فيكون قطعية وما هو قطعي لا يثبت لا بقطعي وكون النبي ما العنب
خمر قطعي لا خلا في ثبت به بخلاف غيرهم فان فيه خلافا بين العلماء في درجات الاختلاف
اي مراتب الشهية فتكون الحرمة قطعية وما يبدل عليها طين وقوله وانما سمي عني عني عني عني
اي لصيرورته من الخمر بالخمر من جواب عن قولهم سمي خمر لما صرته العقل وليس سلمنا انه
مشتق منها لكن لا سمي في اختصاصه بالي من ما العنب لحوار ان يكون للشق خصوصا في الخمر
مشتق من خمر اذ اظهر هو خاص بالثريا وكالفارورة مشتقة من القرار ولا يستعمل في الكوى
وان وجد في القرار وانظر كثير وقوله ولحديث الاول يريد به كل مسكر روى عن يحيى
ابن معين انه قال الاحاديث الثلاثة ليست بثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم احدها قوله
عليه السلام لانكاح الابوي وشاهدى عدل والثاني من مسكر ذكره فليتبوضا والثالث كل مسكر
خمر وكان يحيى بن معين اما ما حافظا متفقا حق قال احمد بن حنبل كل حديث لا يعرف يحيى بن
يعين فليس حديث وقوله والثاني يريد به الخمر من هاتين النسختين اريد به الحكم بعني اذا سكر
كثيره كان حكمه في الاسكار حكم الخمر في الحرمة وثبوت الحد هو اللانق بمنصب الرسالة لكونه مبعوثا
ببيان الشرايع لا لبيان الحقائق وقوله وقيل بوخذ في حرفه الشرب بمجرد الاستعداد اذا خاطا
يعنى وفي الحد بوخذ بقذف الزبد احتياط ايضا وقوله وهذا الى انكار حرمة عنبه كغير المنكر
وان كان قالا لاجرمه المسكر منه لانه جود الكتاب معنى قوله تعالى يا الذين امنوا انما الخمر
الى قوله فيل انتم مشهودون وقد ذكرنا ذلك في الاثر اشرح مشارق الانوار على احسن ما يكون
فيطلب منه وقوله وقدرجات السنة متواتر معناه جاعل النبي صلى الله عليه وسلم في الخمر احاديث كلها يرد

على حرمة الخمر وكل واحد منها ان لم يبلغ حد التواتر فالقدر المشتق منها متواتر كسجاعة علي
رحمى الله عنه وجود خاتم النبي هذا التواتر المعنى قوله وهذا من خواص الخمر يعني وعاء القليل
الى الكثير قاله في المبسوط ما من طعام وشراب الا ولدت في الابتداء ولا يزيد على اللذة في الاثنا
الا الخمر فان اللذة لشاربها يزداد بالاستكثار منها وقوله لانه خلاف السند المشهور بغير ما روي
ابن عباس رضي الله عنهما من قوله صلى الله عليه وسلم حرمت الخمر لعينها والسكر من كل شراب وطا كانت
حرمتها لعينها لا بسبب التعليل بمعنى الخمر من تعدد اسمها الى غير ما روي قوله حق لا يضمن متلفها
لا يدل على اباحة الا في وقتها وقد اختلفوا فيها فقل باح وقيل لا باح الا العرض مخرج بان كانت عند شربها
عليها الشرب واما اذا كانت عند صياح فلا يباح لانه يخللها وقوله والسابع حرمة
الاقتناع بها يريد التداوى بالاحتقان وسقي الدواب والافطار في الاطبل وقوله
الا ان حكم القتل قد انتسب يعني بقوله صلى الله عليه وسلم لا يجلد امرئ مسلم الا باحدى معان ثلاثة الحديث
وقوله هو على ما قالوا قال شيخ الاسلام خواهر مراد لم يذكر محال انه اذا شرب بعد الطبخ ولم
يسكر هل يجب عليه الحد ثم قال ويجب ان لا يجب عليه الحد لانه ليس بمجرم لغه فان الخمر لغه
هو التي من ما العنب وهذا ليس بنى وقوله والمصنف قتل يجوز ان يكون منصوبا لفظا
على قوله الباذق اي سمي العصير لانه من ثلثيه الباذق ويسمى المصنف ايضا لانه قال
الاشربة الخمرية اربعة وهي الخمر والعصير والذاهب اقل من ثلثيه ونفع التمر ونفع الزبيب
ولو كان الباذق غير المصنف لكانت الاشربة الخمرية خمسة ويجوز ان يكون مرفوعا لانه نوع
الذاهب اقل من ثلثيه لانه اعم من ان يكون مصنفا او غير والاول اوجه معني وهذا
اللفظ لانه لو كان منصوبا لقال ايضا وقوله وهو الذي من ما التمر اي الطيب بما فسر الطيب
بالتمر لان المقصد من التمر اسمه بنبذ التمر لا السكر وهو خلال على قول اي حنيفة
واي يوسف جميعها الله على ما سجي وقوله فهو حرام مكروه اريد في الحرام بالكراهة
اشارته الى ان حرمة الخمر ليست كحرمة الخمر لان مستحل الخمر يكفر ومستحل غيرها
لا يكفر وقوله ويدل عليه ما روي بناء من قبل يعني قوله عليه السلام الخمر هاتين
الشهرتين وأشار الى الكرم والخلل وقوله والاية محمولة على الابتداء اذا كانت الاشربة مباحة
لانها مكرمة وحرمت الخمر المديونة وهذا على تقدير ان يكون المراد بالاية الامتنان كما قال الخصم وقيل
اراد به التوجع منه استسفاهكم تتذون منه سكر احراما وتعودون رزقا حسنا وقوله
وقد بينا المعنى من قبل يريد به قوله ولنا انه رقيق لمد مطرب الى اخره وقوله غير ان عند
يعني عند اي حنيفة رحمه الله يجب فقهنا لامثلها كما اذا انلف المسلم خمر الذي
على ما عرف ان المسلم ممنوع عن التصرف في الحرام واورد رواية الجامع الصغير وهو قوله وما سوى ذلك
من الاشربة اي ما سوى ذلك من الاشربة اي ما سوى المذكور وهو الخمر والسكر ونفع الزبيب
والطلا وهو الباذق والمصنف لبيان ان الخمر المذكور في الجامع الصغير لا يوجد في غير
وقوله وقال فيه يعني في الجامع الصغير **قال** ولا بأس بالخيلطين الخيلطان ما التمر

والزبيب

والزبيب اذا خلطاً فيطبخ بعد ذلك اذ في طجه وترك الى ان يغلا ويسند والعجوة التمر الذي
يعب فيه التمر من الجودته وهو قوله محمول على السند وكان ذلك في الابتداء يعني ان النبي عن
الحج بن التمر والري كان في الابتداء في وقت كان بالمسلمين ضيق وشدة في اسرا الطعام فلا
يجع بين الطعامين ويترك جاره جاعيل ماكل احدهما ويترك الآخر جاعلا جاره ثم لما وسع الله
على عباده التمر اباح الحج بن الطعامين وقوله قتل لا يجد هو قول الحنفية اي جعفر وقوله
وقد ذكرنا الوجه من قبل اشارة الى قوله لان قليله لا يدعوا الى كثيره قتل ويجوز ان يكون
اشارة الى المعنى المستفاد من قوله عليه السلام الخمر من هاتين الشهرتين يعني ان هذه الامة
ليست بمحمد مما هو اصل الخمر وقيل اشارة الى قوله بتركه التام ومن ذهب عقله بالبحر وبين
الرباب وما في كلامه واضح وقوله وعن محمد بن قولها اي مثل قول اي حنيفة واي يوسف مذكور
في النوادر ولنا ان العلماء الثلاثة على القول الموافق لمحمد بن بعض الشيخ ولما اي لاي حنيفة
واي يوسف وقوله ولان المفسد اي للعقل هو القدرح المسكر وهو حرام عندنا لا ما قبله
فان قتل القدرح الاخير ليس بمسكوك على انقراضه بل ما تقدم فيسفي ان يحرم ما تقدم
ايضا **اجيب** بان الحكم مضاف الى العلة معني وحكما ومنه نظر لان لاضافة الى العلة اسما
ومعني وحكما اوي والمجموع بعد الصفقة والاولى ان يقال الحرام هو المسكر واطلاقه على ما
تقدم محار وعل القدرح الاخير حقيقة وهو مراد فلا يكون المحار مراد او قوله انما يحرم
العقل منه اي من الخمر جواب سوال يمكن بقدره على هذا الوجه وهو ان يقال لما كان القدر
وهو الاخير دون ما تقدم وجب ان يكون في الخمر كذلك ويجوز ان يكون جوابا عن قوله
ولان السكر يفسد العقل فيكون حراما قليلا وكثيرا وهذا واضح ووجه الجواب على الاول
ان القياس ذلك ولا يتركاه لان الخمر لو قتلها ولطافتها مدعوا الى الكبر فاعطى حكم القدر
حكم الكثير والثلث ليس كذلك لفظه وعلى الثاني بطريق الفرق وهو واضح وقوله
واحد ث الاول يعني قوله كل مسكر خمر ليس ثابت لما بيناه من طعن يحيى بن معين وابن
سلمان بونه فهو محمول على القدرح الاخير وقوله والذي مضى عليه لما بعد ما ذهب
ثلاثة بالطبع حتى يروى لم يذكر اسمه لاختلاف وقع فيه فان منهم من سماه ابو يوسف ويعقوب
لان ابا يوسف لم يرا ما كان يستعمل هذا منهم من سماه جحشا وحيد ياقال لانه منسوب
الى رجل اسمه حديد وهل شرط لباحته عند ما بعد ما مضى المافية اذ في طجه اختلف
المشايخ فيه واشاره المصنف وقوله او ذهب منها يعني ياره مذهب الما او لا للطائفة
وما ذهب العصير والما معا فلو ذهب معا حل شرجه كما حل شرب المثلث لانها لما ذهبا
معا كان الذاهب من العصير ايضا ملين كما لما لكن لما لم يتفق يدعها معا واحتمل ذهاب
الما او لا للطائفة فلما حرمة شرجه احتياط لانه اذا ذهب الما او لا كان الذاهب
انكر من ثلثي العصير وهو حرام عندنا وهو الباذق وقوله ولا يكون الذاهب بل في ما العنب
اي على الطمع والساب وقوله يكتفي اذ في طجه في رواية عن اي حنيفة هي رواية الحسن عنه

وانكرها المتقدمون من مشايخنا فقد روي الحسن بن علي ماله عن ابي يوسف قال
سمعت ابا حنيفة يقول انه لا يحل ما لم يذهب ثلثه بالطبخ وهذا اصح لما ذكره في الكتاب
قال ولا بأس بالامساك في الدنا حوا كبراهل العلم الامسار في الدبا وهو القرع والخم
وهي حرار حوا وخصو محل فيها الخمر الى المدينة الواحدة حصة والمرقت وهو الطرف
المطل بالزفت وهو القير والسمير وهو الخشبة المتقورة لقوله صلى الله عليه وسلم يمتكم
عن ثلاث عن زيارة القبور فزورها فقد اذن لمحمد في زيارة قبر امه ولا تقولوا الحمد
وعن لحم الاصحاح ان تمسكوه فوق ثلثه ايام فامسكوا ما بدا لكم وتزودوا فانما يمتكم
للسبعه توسعكم على عسركم وعن النبي في الدبا والخم والمرقت فاشربوا في كل طرف
فان الطرف لا يحل شيئا ولا حرمه ولكن انما سدد فيه ان كان فيه خمر بعد التطهير على ما
ذكر في الكتاب وقال شيخ الاسلام في مبسوطه انما نهي عن هذه الاوعية على الخصوص
لان الابدنة تستد في هذه الطرف اكثر ما تستد في غيرها يعني فصاحبه على خطر من
الوقوع في شرب الخمر وقوله واذا اخلت الخمر يعني ان اخل الخمر حلال عندنا سواء
اخلت بنفسها او خللت وقال الشافعي ان كان الخمر يخلل بالفاشي فيها كالحل وغيره فهو
حرام قولا واحدا وان كان بالنقل من الظل الى الشمس وعكسه فله قولان وقال
في الفرق ما اتفق في الخمر خمس ملاقاته الخمر والنفس لا يفند الطهارة لغيرة وليس
فيما اذا اخلت بنفسها بشي من ذلك ودليله على احدى الوجهين ما ذكره في الكتاب وكما
قوله عليه السلام نعم الا دام اكل وهو يتناول المحلل والتمحل لا محالة ولان التحلل
اصلاح المفسد بآيات صفة الصلاح من حيث التعدي به وكسر الشهوة وسكين
العقروا وغير ذلك واصلاح المفسد ان لم يكن واجبا فلا اقل من الاباحة والمناج
مكابرو قوله وكذا الصالح للصالح يجوز ان يكون معناه المحلل صالح للصالح والصالح
للصالح مباح اعتبارا بالتحلل بنفسه وبالذباغ وقوله والاذن لا يرد لاعداد الفساد
جواب عن قوله ان في التحلل اضرارا من الخمر على وجه التمول ووجهه لا نسلم انه
على وجه التمول بل المنظور اليه اعدام الفساد وذلك بالاراقه جابر فالتحليل
اولى لما فيه من اضرار مال بصير حلالا في المال وهذا ظاهر وما بعد الا المكاره قال
قيل فما يصنع بقوله صلى الله عليه وسلم ولكن ارقها حين سآله ابو طلحة عن تحليل
حراماتكم عنده وما روي انه صلى الله عليه وسلم يعني ان يحل الخمر خلا احيب
عن الاول بان ذلك في اتد الخمر فمما لهم ان يحرموا حول الخمر وكما حرم
الامسار في الاوعية المذكورة مع بصرحه ما يباين الطرف لا يحرم وبوصحه
انه عليه السلام امر بكسر الدنان وسق الزقاق وعن الثاني ان المراد بالاختاد الاستعا
كما في النهي عن اختاد الدواب كراسي فان المراد به الاستعمال ولما نزل قوله تعالى
اخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله قال عدو من حاتم ما عبدناهم

قط فقال عليه السلام اليس كانوا ما سرون وسهون ومطعونهم قال نعم فقال
هو ذاك فسر الاختاد بالاستعمال وردى الخمر وغيرها ما سقى في اسفله وغناه
بحوم شرب وردى الخمر والاستفاعة به وانما حصل الاستفاعة لانه لا ما يدرى
بحسن السعير وقوله لما قلنا اشارة الى التعديل المستفاد من قوله كما في الكتاب
والسبه ولا يجد شارب الدردى ان لم يسكر خلافا للشافعي قال شرب جزا
من الخمر يجب الحد ولنا الى اخره **فصل** في طه العصير لما كان طيحا
العصير من اسباب معفه عن الخمر كحقه بالاشربة معلما للابغا على حله الدورق
مكيا للشراب هو عجي قوته وان كانا ذهبان معا فلي احمله حتى يذهب بله قال
في النهاية وكان محمدا علم ان العصير على نوعين منه ما لو صب فيه الماء وطبخ يذهب الماء
اولا ومنه ما اذا صب فيه الماء يذهبان معا ففصل الجواب فيه مفصلا وحاصله
ان الماء سما كان اسرع ذهابا فانه يطبخ حتى يمت العصير وان كان ذهبا معا
فانه يطبخ حتى يمتي ثلث الكل وقوله في الوجه الاول يعني ما يذهب فيه الماء ولا وقوله
يطبخ حتى يمتي سبع احملة قال شيخ الاسلام طريق معرفته ان يجعل كل عشرة من الماء
والعصير على لاه اسهم لانيك يحتاج الى ان يجعل عشرة دوارق عصير على لاه لما حاك
الى الشك واللبان فليكون الماء ستة والعصير ثلثه والكل تسعة اسهم فاد اذهب
الماء فقد ذهب ستة من تسعة وما ذهب جعل كان لم يكن لانه ما بقي العصير لا غير
وهو لاه اسهم فيطبخ حتى يذهب بله فقد ذهب من ستة ومن اسان فقد ذهب
ثمانية وثق واحد وهو تسع الكل وقوله وفي الوجه الثاني يعني الذي يذهب الماء والعصير
معا يطبخ حتى يذهب عشرون وسقي عشرة لاه يذهب بالغبان بله الماء والعصير
ثلث العصير وثلث الماء وهذا ما لو صب الماء في العصير بعد ما صار بله سواء وقوله جيل لاه اثر
النار مثاله لو طبخ عصير حتى ذهب ثلثه احماسه وثق حساه ثم قطع عند النار فلم يزد حتى
ذهب عنه تمام اللبنة فلان ما يذهب لاه صار مثله بقوه النار فان الذي بقي من الحراوة بعد
ما قطع عنه اثر تلك النار فهو ما لو صار بله وانما ربحه سواء وهذا خلاف ما روي ان
عصير بله ام على واستد حتى يذهب بالغبان منه شي فانه لا يحل لان الغلبان بعد ما انقطع
عنه اثر النار لا يكون الا بعد السد وحين استد صار محرما وقوله ساه عشرة ابطال عصير
الى قوله معرفت ان الحلال ما بقي منه رطلان ولسعان وهذا لان الرطل الذهب بالطبخ
في المعنى داخل فيما بقي وكان الباقي ان لم يصب منه شي سعة ابطال فغرفا ان حل رطل من ذلك
في معنى رطل وتسع رطل لان الرطل الذهب بالغبان يقسم على ما بقي اساه فاد اذهب منه
سته ابطال وسته اشباع رطل فطبخه حتى يمتي ثلث وهو رطلان وثلثه اشباع رطل فيكون
الباقي منه ستة ابطال وسته اشباع رطل فطبخه حتى يمتي ثلث وهو رطلان وسته اشباع
رطل وقوله ولما طريق اخر قل هو ان يجعل الذهب بالغبان من احرام لانه انما يطبخ ليهب

الحرام وسقي الحلال قبل ان يمشي ارطال حرام وهو سته ارطال وتلتا رطل وملتة حلال وهو
ملتة ارطال وملت رطل والذاهب بالطلح ذاهب من الحرام والناسي سعة ارطال والحلال
منها ملتة ارطال وملت رطل والحرام خمسة ارطال وملتا رطل فاذا اربى ملتة فهو من الحلال
والحرام جميعا لا لا يعلق للذاهب عسا بالحلال والحرام وكان الذاهب منهما على السواقي
من الحلال ملتة وهو رطل وتسع رطل فسق ملتة رطلان وتسع رطل ولورث زيادة الاكساف
فاجعل كل رطل تسعة لا حيا جك الى حساب له ملتة وثلاثة ثلث وهو تسعة فصار رطل
الحلال ملتين منها وقد اربى منه ملتة وهو عشرة فسق عشرين وهو رطلان وتسع رطل
والله اعلم **كتاب الصيد** مناسبه كتاب الصيد للحايات
الاشربة لحرمتها اعتبارا بالاحتراز عنها ومخاسنه بحاسن المكاسب وسنه بخلاف
حال الصايد فقد يكون الحاجة اليه وقد يكون اظهار الحلال وقد يكون النفرج والصب
مصدر وقد يراد به المفعول وهو حلال وحرام لان الصايد اما ان يكون محرما او لا فان كان
فهو حرام وان لم يكن فاما ان اصطاد في الحرم او لا فان اصطاد فيه فكذلك والاصطاد
اذ اوجد حخته عشر شوطا حخته في الصايد وهو ان يكون من اهل الدكوة وان يوجد منه
الارسال وان لا يشاركه في الارسال من لا يحل صيده وان لا يترك التسمية عامدا وان لا
يسعمل من الارسال والاخذ بعجل اخر وحخته في الكلب ان يكون معلما وان يذهب
على شئ الارسال وان لا يشاركه في الاخذ ما لا يحل صيده وان يقتله جرحا وان لا ياكل
منه وحخته في الصيد ان لا يكون من الكثرات وان لا يكون من سائر الما الا السمك
وان يمنع نفسه حناحه او قواحه وان لا يكون معويا باي شيء او تخليه وان يموت
هذا قبل ان يصل الى ذبحه لذي النهاية يستوي الى الحلاصة وفيه تسامح لان هذا
شرط الاصطياد لا لاكل الكلب لا غير على انه لو اسقى بعضه لم يحرم كما لو اسعمل بعجل اخر
لكن ادركه حيا فدحه وكذا اذا لم يمت بهذا لكنه دجه فانه صيد وهو حلال وهو مشروع
بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى واذا احللتهم فاصطادوا فان ادبي
مرته الامر الاباح وقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فانه يدل على
احل اكل اكل الاحرام وفيه نظر لانه استدلال بمفهوم النجاسة وهو ليس بحجة ولو كان
احل لكم صيد البحر كان النسب واما السنة فقوله عليه السلام لعدي بن حاتم على ما ذكر
في الكتاب ولم يروا خلاف لاحد في اباحه فكان احبا وقوله لانه نوع الكسب
والا لكتاب مباح كما لا خطاب استدلال بالمفعول **فصل** في اجوارح قد تم
فصل اجوارح على فصل البري لما ان الله الصيد منها حيوان وفي البري حماد ولغا ضل يقدم
على المنقول **قال** وحوز الاصطياد بالكل العلم يجوز الاصطياد بالكل العلم
والهند العلم والباري العلم وسائر اجوارح الملعلة وهذا مجموع تيناول الاسد والذئب
والذئب والخنزير لكن الخنزير لكونه نجس العين لا يجوز الاسفاج به وكان الله معلوما

ولملتة
من حيث ان كل واحد
من الاشربة والصيد
ما يورث السرور
الاناء قدوم الماشية

فصل في علم الاستسقاء العلم بالاراضي
اعلم ان الاستسقاء علم بالاراضي
يعني معرفة ما في الارض من المياه

احل احد فمقنتته والناسي ان اسكن تعليمها جازا الاصطياد بها لکنهم قالوا لا يمكن تعليم الاسد
والذئب لان من عادتهما اذا مسحا صيدا لا ياكله في الحال والتعليم انما يحقق بترك
الاكل فلا تعلم انه ترك عادة او تعلما ولا ان التعليم لا يمسك للغير والاسد تغلوصه
لا يفعله للذئب والذئب لحساسة وهذا استسقاء ما ابو يوسف واحق بعضهم اكله بالذئب
لعني الحساسة واما اورد رواية الجامع الصغير لقوله ولا خير فيها سوى ذل الذي فيما سوى
المعلقة من ذوي الثياب والمخلف فان رواية القدر يري يدل على الابنات لا غير ورواية
الجامع الصغير على الابنات والنبي جميعا والاصل في ذل الذي في جوارا الاصطياد بالذكور قوله
تعالى وما علمتم من اجوارح مكلمين وذلك لانه معطوف على قوله احل لكم الطيبات
اي احل لكم الطيبات وصيد ما علمتم وفيه نظر لان القرآن في النظم لا يوجب القرآن
في الحكم والجواب ان ذلك اذا لم يدل الدليل على القرآن وهذا قد دل فان قوله تعالى
قل احل لكم الطيبات جواب عن قوله سبوا لوتك ما اكل لم فان لم يكن وما علمتم من
اجوارح مقارنا له لم يكن ذكرا على ما ينبغي وحوز ان يكون وما علمتم من اجوارح سرطه وجوار
فكلوا مما اسكن عليكم وهو سالم عن الاعتراض المذكور فاحل عليه اولى واجوارح الكوا
من سباع البهائم والطيور كالكلب والهند والتمرد والعقاب والصقر والباري والشاهين
وغیرها قال الله تعالى ام تحسب الذين اخرجوا السيات واما قال في ما قبل لانه
في تاويل اخر هي التي خرج من الحراجه والكلبين معنى السلطين فيناول الكل مجموع ولكن
لما كان السادس غالبا في الكتاب استق من لفظه وفيه اشار الى اني ما ذهب اليه ابن عمر
ومجاهد انه لا يجوز الاصطياد الا بالكل مستند لثبوت سبيلين واستدل المصنف على
صحته التاويل بمجموع حديث عدي بن حاتم وقاب واسم الكلب بيع في اللغة على كل سبع حتى
الاسد وفيه قوله عليه السلام في دعاة اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فافترسه
الاسد وقوله وعن اي يوسف معلق بقوله فتناول الكل مجموع وقوله ولان اكله
يعلمه رل ما هو بالوفه عادة قيل فيه نظر لان هذا الفرق لا ياتي في الهند والتمرد
فانه مستوحش كالباري ثم الحكم فيه وفي الكلب سوا فالتمرد هو الاول وليس بوارد
لانه انما ذكره فرقا بين الكلب والباري لا غير وذلك صحيح واذ اريد الفرق عموما
فالتمرد هو الاول وقوله كما في قضض بعض الاحبار قل اراد به حكاية موسى مع الخضر
عليهما السلام حيث قال في الكرم الثالث هذا فراق بيني وبينك وقوله كما هو اصله في
حفسه اي اصل اي حفسه في حفس القاد برحوخ جسد العزيم وحدا القاد وسدر ما علت
في برج ما البير المعينه وقوله اه اه تعلمه عنده اي ان رل الاكل علامه تعلمه عند البات
لانه انما يحكم بكونه معلما بطريق معين اسما له التاب على صاحبه واذ احكنا انه يسكنه
على صاحبه وقد اخذ بعد ارساله صاحبه فيجل وقوله في ظاهرها رواية يريده رواية
الزيادات فانه قال لو قتل الكلب او الباري الصيد من غير جرح لا يحل واشار في الاصل

ب

سب

الى انه جيل والشئ على ظاهر الرواية وقوله في تاويل معنى في تاويل غير ما اولناه اولاً وهو قوله
والجواب الكواصب في تاويل وذلك ما يكون خارجاً حقيقته نيابة وتخليه فيجعل على الخارج الناح
معنى مجمع في معنى الآية من التأويلين لعدم الثاني بينهما وذلك لان الاصل ان النص اذا ورد
وفيه اختلاف المعاني فان كان بينهما ساف جعل على احدهما دليل يوجب الترجيح وان لم
يكن بينهما ساف سبب الجمع احداً بالمتفق كما في قوله تعالى ولا يجزى لكم من ما خلق الله
في ارحامهن قبل ان يردينه الى الارحام وقيل الكيف والجمع انما مراد ان لا يسهل فيهما وفيه نظر
لان الجرح اما ان يكون مشتركاً بين الكسب والجرح التي يحصل من الجرح او يكون حقيقة في
احدهما مجازاً الى الآخر والمشارك لا عموم له والجمع بين الحقيقة والمجاز عندنا لا يجوز بخلاف
قوله ما خلق الله في ارحامهن فانه لفظ عام متناول للجميع بالواو والى وقوله وفيه اي في
الجرح الكاسب احد بالتعين وقوله رجوعاً الى التاويل الاول يعني ما سبق من الكواصب
وقوله وجواب ما قلنا يعني قوله لا منافاه بينهما وفيه احد بالتعين وقوله وهو حجة على
مالك والشافعي في قوله القديم في اباحه ما اكل الكلب منه يعني حديث عدي بن حاتم فان قيل
روى ابو نعيم الحسني انه عليه السلام قال له في صيد الكلب كل وان اكل منه وذلك دليل
واضح لما احبب بانه خبر واحد لا يعارض قوله تعالى وكلوا مما اسكن عليكم فان
الاستسكان عليهم ان لا ياكل منه وحسن اكل منه دلالة اسكن على نفسه بوجه قوله
عليه السلام في حديث عدي فان اكل منه فلا تاكل فانما اسكن على نفسه وقوله على اختلاف
الروايات كما بيناها استدل اراد ما ذكرناه محل عندنا اصطاده بالناس الى اخره وقوله
واما الصيود التي اخذها من قبل واضح وحاصل ذلك في المحرر الذي لم ياكل ان اباحه
بحكم محله مستنداً ومما يقولون بالانقضاء على ما اكل لان ما حرزه المالك حكم ما باحت
باجتهاد وقد حصل المقصود به وهو الاحراز فلا يفتقر باجتهاد اخر مثله بعده والجواب
ما قال وسد لا اجتهاد قبل حصول المقصود لان المقصود هو الاكل وسد ذلك
بغير اجتهاد اخر لسد اجتهاد القاضي قبل النفا وما قال ابو حنيفة اقرب الى
الاحياط وعليه مبنى محل والحرمه ولم يذكر ما اذا باع شي من صيوده الموده واحكم
فيه كالتى فيه الخلاف اذا انقضاء في النافع والمشتري على جهله الكلب وقوله ولو ان صفراً من
صاحبه فملك حياته صاد يعني بعد ما رجع الى صاحبه لم ياكل وما قبل الرجوع اليه فلا شبهة في
حرمة ما صاده لا سيما الارسل ومسله الوعد في الكتاب معلومة وطوبى بالفرق بين ما رتب
فاخذ من صاحبه واكل من غير ما قبل فان الصيد كما خرج عن الصيد ما اكله صاحبه جاز
ان يخرج ايضا بمسله واحبب بانه اذا لم تتعرض الاكل حتى اكله صاحبه دلالة كان ممسكاً على
صاحبه وانما يشبه منه ومن لم يلم اخبر في محله صاحبه سواء اذا اكل قبل الاخذ كان ممسكاً على
نفسه قال واذا ادرك المرسل الصيد جاز عليه ان يذكيه المرسل ان ادركه الصيد
حيّاً فلا يخلوا ما ان يمكن من ذبحه او لا فان تمكن من ذبحه ولم يذبح حتى مات لم يترك سوا ان

الحية فيه بينه او خفيه وان ذبح حية قولاً محاسباً جميعاً وكذا الحكم بالارز والسهم وذلك لانه
قد روي الاصل قبل حصول المقصود بالبدل لان المقصود بالبدل اباحه الاكل ولم يثبت قبل موت
والقدر على الاصل قبل ذلك سطر البدل وان لم يتمكن من ذبحه لعدم الالة وضيق الوقت فاما
ان يكون منه من الحيوة فوق ما يكون في الذبوح او لا فان كان لم ياكل في ظاهر الرواية وعند
ابن حنيفة وادى يوسف انه ياكل وهو قول الشافعي لانه لم يقدر على الاصل قبل حصول المقصود
بالبدل اذ الفرض انه لم يتمكن من الذبح فصاحبه كمن راي الما ولم يقدر على الاستعمال ووجد ظاهر
الرواية انه ان لم يقدر وحقيقته فقد قد راعى بالالة سبب ذبحه على الذبوح وهو قائم مقام تمكن
من الذبح اذ لا يمكن اعتباره اي اعتباراً للمتمكن من الذبح لانه لا بد له من سعة والناس يتفاوتون
فيها على حسب تفاوتهم في الكفاية والهداية في امر الذبح فتم من تمكن في سعة ومن لا يتمكن
في اكثر وما كان كذلك لا يدار الحكم عليه لعدم انضباطه فادبر على ما ذكرنا من ثبوت اليد على
الذبح وان لم يكن الحيوة منه فوق ما يكون في الذبوح بل كانت مقداره ما يكون فيه ولم يذبح حتى
مات اكل لانه ميت حكماً لا ترى انه لو وقع في الماء وهو يصد الصفه لا يحرم كما اذا وقع
وهو ميت والميت ليس يذبح اي ليس يحل للذبح ولم يصب ذبحه على الذبح لتقام مقام تمكن من الذبح وفصل
بعض المشايخ فيما اذا كانت الحيوة منه فوق ما يكون في الذبوح فقال ان كان عدم التمكن لفقد
الالة لم ياكل لانه مقتطوع وان كان لصق الوقت لم ياكل عندنا خلافاً للشافعي والحنفليين زياد ومحمد بن
مقاتل قالوا لم يقدر على الاصل ولم يقطر وكان حلالاً وقتنا وقع في يده وهو حلال حقيقته وحكما
فلم يتصيدا فمثل حكم ذكوة الاضطراب فان قيل وضع المسئلة فيما يكون الحيوة منه فوق ما يكون في
الذبوح فكيف يصور وضيق الوقت عن الذبح **اجيب** بان المقدار الذي عدم كون في الذبوح بمنزلة
العدم يكون الصيد في حكم الميت والراي على ذلك لا يبيع الذبح فيه فبان عدم التمكن مقصوراً وهذا
اي ما ذكرنا من ان ثبوت اليد مقام التمكن حتى لا يجزى بدون الذكوة فيما اذا كان يتفاوتون
اما اذا شق الكلب العلم بطنه واخرج ما فيه ثم وقع في يد صاحبه ولم يذبحه حل لان ما يواظف
الذبوح فلا يعتبر كما اذا وقع شاه في الماء بعد ما ذبح وقيل وهو قول ابي بكر الرازي هذا
قولها اما عند ابن حنيفة فلا ياكل هذا ايضا لانه وقع في يد صاحبه فلا يجزى الا ذكوة الاضمار
ردا الى المترد به اي اعتباراً بها هذا الذي ذكرناه انه لا ياكل عندنا شق بطنه واخرج ما
فيه اذا ترك الذكوة فاما اذا ذكاه فقد حل اكله عنده وكذا المترد في النبطية والموقودة
والذي يصران سوا ذلك بطنه وفيه حيوة حقيقته او شبهه اذا ذبح حل عندنا وعليه القوي
لقوله تعالى لا ما ذكيت اسماء مطلقاً من غير فضل وعند ابن يوسف لا بد من حيوة منه
وهي ان يكون بحاله يعيش مثله فاما اذا لم يكن كذلك فلا ياكل اكله لانه لم يكن موته بالذبح وقال
محمد لا بد من حيوة عنده وهو ان يكون بحيث يعيش فوق ما يعيش الذبوح فان كان كذلك حل اكله
والا فلا لانه لا يعتبر بصفه الحيوة على ما قررناه اشارة الى قوله لانه ميت حكماً وقيل الى قوله
لان ما يواظف الاضطراب الذبوح فلا يعتبر وقوله ولو ادركه ولم يذبح سرياً الى ان المسائل المقدمة

كانت فيما اذا اخذ الصياد وهو ان ذكره ولم يبقه وقوله على ما ذكرناه اشارة الى قوله لانه وقع في
يده حيا وقوله واذا ارسل كلبه على صيد يعني صيدا معينا فاخذ غيره حل يعني ما دام في وجه ارساله
وقوله ولنا انه اي شرط العين شرط غير مقيد لان مقصوده حصول الصيد واتبع بالسمه
الى المقصود سوا فان قيل قد يكون مقصوده صيدا معينا احب باه متعذرا لا مقدر الصايد
او الكلب على الوفا بذلك حيث لا يمكن تعجيله على وجه واحد ما عينه فسقط اعتبار وقوله
على ما بيناه في اوائل كتاب الذبايح حيث قال شرط عند ارسال والدمي وقوله ولهذا شرط
السمية عند اي عند ارسال وقوله فلعن حان الحرمه بصاى بالنص وهو قوله صلى الله عليه
وسلم ما اجمع الحلال والحرام الا وقد غلب احكام الحلال وهما لمته فصول احدها ما استترك
فيه الكلبان في الاحد والجرح وفيه الحرمه لما روي عنه والثاني ما استترك فيه في الاخذ دون الجرح
وفيه التمامه لان جهة الكل ارجح لان المعلن بغيره بالجرح والثالث ما لم يشترك في شيء واحد
لكن الثاني اشدي حل على الاول حتى اشدي على الصيد وفيه الاباحه لان الثاني لم يشارك الاول
في شيء من الصيد وانما ارسل الكلب المرسل دون الصيد فكان فعله بفعل الفعل الاول لانه ما عليه
فلا يضاف الاخذ الى الشئ قال واذا ارسل المسلم كلبه فزجره بجوسي الاصل في هذا ان الفعل
يرفع بالاقتوى والمساوىة دون الادنى فاذا ارسله المسلم كلبه وزجره اي اعراه المجوسي حل اكله
لعدم اعتبار الزجر عند ارسال لكون الزجر دونه لانه عليه ونقصه بالمحرم اذا زجر كلب
حلال فانه يجب عليه الجزاء واجب بان الجزاء في المحرم بد لانه النص فانه اوجب عليه الجزاء بما هو
دونه وهو الاله لانه فوجب بالزجر بطريق الاول واذا ارسله المجوسي فزجره مسلم فانه جرم بترك
كذلك ولهذا اي ولا الزجر دون ارسال لم يثبت به اي بالزجر شبهه الحرمه يعني في الصورة
الاولى مع ان الحرمه اسرع سوا الغلبه الحرمه على الكل داما فاولى ان لا يثبت به اكل يعني بزجر
المسلم وقوله لان الزجر مثل الاغلات يعني من حيث ان كل واحد غير مشروط في حل الصيد بخلاف
الارسال وقوله لانه ان كان دونه يعني ان الجزاء ان كان دون الاغلات من حيث كونه بنا
عليه فهو فوقه من حيث كونه فعل المحلف فاستويا ففصل الجزاء سما وهو ما حرر فمحل يا تحيا
وقوله وقد اي جرحه جراحه اخصه وقوله لان الاستناع عن الجرح بعد اكله دليل المسئلة
وهو ان يراد الى الجواب عما يقال الصرحا ثانياه التي قتل الكلب بها الصيد اما حصلت بعد
الاخذ الذي اخرج من الصيد فكان الواجب ان لا يحل اكله لان الصيد بعد الاخذ لم يحق
بالدراخ فمحل بالذبح لا يصح الكلب وجوابه انه بعد رفعه وما تعذر رفعه بصور عقو
وقوله خرج الكلب الاول يعني انه لا يترك لان الصيد بعد ان خرج عن الصيد يدونه بعد
الذبح في الذبح لا يخرج الجلب لمخرج الكلب في مثله بوجوب الحرمه ولما اجمع فيه الموجب للحل
والحرمه غلب الحرمه **فصل** في الذي لما فرغ من بيان حكم الاله الحيوانه سرع في
بيان حكم الاله الجمادية واخص المصوت الحنفى ومن سمع حيا فظنه حيا صيد فرياء او ارسل
كلبه او ماره فاصاب صيدا طيبا مثلا فان طين ان السموع حيه ادي او بقرا وشاء لم يحل الطيب

المصاب مثلا في قولهم جميعا لانه ارسل الى غير صيد فلم يتعلق به الاباحه وصار كانه ري
الى ادي ثالجه فاصاب صيدا فانه لا يترك وان طين ان السموع حيه صيدا حل المصاب اي
صيد كان السموع حيه يعني سوا كان اللحم ما كولا اولم يكن لانه قصد الاصطياد وعن السموع
حيه اذا ظهر خبره لم يحل اكل الصيد المصاب لفعل التحريم الا ترى انه لا يثبت الاباحه
في شيء منه بخلاف سائر السباع لانه اي الاصطياد يوتر في جلدته وزفرخص منها اي من جسمه
السموع حيه ما لا يترك لحمه لان ارسال فيه ليس الاباحه فكان هو والادى سوا وجه
الظاهر ان الاصطياد لا يختص بالماكول وما هو كذلك فالماكول وعنه بالنص اليه سوا اذا
قصد بفعله الاصطياد وقع الفعل اصطياد او الاصطياد بفعل مباح في نفسه بفعله اباحه
المصاب بشرط قبوله الاباحه حتى لو لم يقتلها كما اذا كان خبره لم يثبت الاباحه ولكن لا
يخرج الفعل عن كونه اصطيادا امبا حيا واذا قبلها فان كان مما يحل ساوله سم اباحه ساوله
لغير السباع من البهائم والطيور وان كان مما لا يحل ساوله سم اباحه ساوله سم اباحه ساوله سم
اصطياد او اباحه الساول وعنه ما يتعلق بالحل ليس يخرج له عن ذلك واذا وقع اصطياد
كان كانه ري الى صيد فاصاب غيره وقوله وان طين ان حيا ادي قد ساء انما وقوله
لان الفعل ليس باصطياد الاصطياد عبارة عن تحصيل شوحش وعلى هذا فالداخل الذي يادى
السبب اهلى والطبي الموقى اي المشدود بالوثاق بمنزله اي بمنزله الادى لما ساء ان الفعل
ليس باصطياد ثم اذا جعل بوجوه المقصود برسمه يعتبر فيه الاصل وعلى هذا يخرج المسلمان
الذكور ان في الكتاب وقوله وفي اخرى عنه لا يحل لانه لا ذكوه فيها سيرا الى ان يكون ما
بين حيه من الصيد من شرطه ان يكون حل اكله مشروطا بالذبح حتى لو سمع حيا فظنه
صيدا فرياء فاصاب طيبا ثم طين ان السموع حيه سمكه لم يترك الصيد ولو سمع حيا وظنه
ادى ساوله فاصاب السموع حيه وهو صيد حل لانه لا يعتبر بظنه مع عين كونه صيدا
فان قيل ما الفرق بين هذه المسئلة وبين التي تقدمت وهي ان سمع حيا فظنه صيدا فرياء فاصا
صيدا ثم طين ان حيا ادي وحيا وان اهلى لا يحل المصاب مع انه لم يقصد ري الادى وفي هذه
المسئلة قصد ري الادى ليس باصطياد وقد حل المصاب والقياس اما سمول الحل او سمول
عده او انعكاش الجواب في المسلمين وذلك لانه لما حل المصاب مع اقتراح ظنه باه ادي
ففيما اذا اقتراح ظنه باه صيد اولى اولاه لم يقع فعله اصطيادا نظرا الى قصده فلا يحل المصا
هنا كما لو لم يحل ثم اولم يحل ههنا نظرا الى قصده وحل هناك كذلك احب بان الفرق
بما اشار اليه بقوله لانه لا يعتبر بظنه مع عينه اي بعينه كونه صيدا او باه ادي في المسئلة
الاولى اصاب سهمه غير السموع حيه وكان قصده الى السموع حيه ليس بصيد مكان فعله
شوحشا الى غير الصيد نظرا الى فعله الذي يوجه الى السموع حيه وهو ليس بصيد فلم يكن بفعله
اصطيادا وحل الصيد اما حصل بوجود فعل الاصطياد فلم يحل اكله لا لعدم فعل الاصطياد
واما ههنا فمهمه اصاب عين السموع حيه وعينه صيد مكان الفعل واقعا على الصيد وهو

الاصطبا وحقيقته فلما وجد الاصطبا دحضته لم يعتبر ذلك بطلاناً لفعله الذي هو اصطبا
بحقيقته والظن اذا وقع مخالفاً لحقيقته فعله كان الظن لغوا فيحل اكل المصاب لوجود فعل
الاصطبا وقوله على ما بينا يعني في فصل الجوارح بقوله ولا بد من الجرح في ظاهر الرواية الى
اخره وقوله فيحتمل التحامل في الشيء ان سكفله على شقه واعياناً يقال حامت في الشيء وقوله
حتى اصابه اكل قبل اذا وجد وفيه جراحه سهمة لا غير وما اذا وجد وفيه جراحة اخري
فليس له ان ياكله ترك الطلب او لم يترك كما سيجي لانه ظهر لموته بيان احدى ما يوجب اكل
والاخر يوجب الحرمة فيطلب الموجب للحرمة وقال الشافعي بوجوب اكل لانه ظهر لموته سبب
وهو ما كان معه من البري والحكم متى ظهر عصب سبب يحال به عليه كما لو جرح انساناً فلم يزل
صاحب فراشه حتى مات يجعل قالاً قلنا لما وجد فيه جرح غيره كان القتل فيه موهوماً والموهوم
في هذا كما لمحق لقول الله عليه وسلم لعلي بن ابي طالب الارض قبلته قاله حتى اهدي رجل اليه عليه
السلام صدق قال من انك هذا قال كنت وميته بالاسم وكنت في طلبه حتى جالت
منى وميته ظلمة الليل ثم وجدته اليوم ميتاً وفيه مزار في وهو الرمح الصغير فقال عليه السلام
لا ادري لعلي هوام الارض قبلته الحديث وهو كما يدل على حرمة ذلك يدل على حرمة ما اذا
فقد عن طلبه ثم وجد ميتاً وقوله ولان احتمال الموت دليل معقول على ذلك فان قيل
هذا الاحتمال باق اذا كان في طلبه ايضا اجاب بقوله انا استغفنا اعتبار ما دام في
طلبه ضرورة ان الاصطبا لا يعبر عن ذلك ولا ضرورة فيما اذا افقد عن طلبه لا كان الاضرار
عن تواركون سبب علمه وقوله والذي روينا حجة على ما دلل في قوله ان ما نوارى عنه اذا لم
يبطل معنى وان راي فيه اترسيع واجبة على ذلك ما سمع اهل العلم كذلك وكما في بني الاسر
على الغالب لانه اذا مات عنه فقد عن طلبه غالباً ووجه كون ما روينا حجة عليه انه كره
اكل الصيد اذا غاب عن الراي فان قيل ان كان ما روينا حجة عليه السلام من كراهته اكل
الصيد اذا غاب عن الراي حجة عليه وقوله عليه السلام لعلي بن ابي طالب الارض قبلته حجة له
على ما مر من قصه فانه عليه السلام قاله لمن حال بينه وبين الصيد ظلمة الليل فاجاب
ان الاصل ان خصوص السبب غير معتبر واحتمال قتل الهوام عند الغيبه موجود فتكون حراماً
وقوله ولو وجدته جراحه قدماه والخلاف فيه وقوله لانه موهوم يمكن الاحتراز عنه
لان الصيد قد يخلو عن راي الغير فاعتبر بحرامه خلاف وهم الهوام فان الاحتراز يمكن لان الصيد
لا بد ان يقع على الارض والارض لا يخلو عنها فلا يجعل حراماً اذا لم يتعد عن الطلب فاك
واذا روي صديقاً في الماكلاية واجه وهو في المعنى صديقه لان يكون الجرح مبالغة في الحال
على ما سمي في قوله وكذا السقوط من على وفي السمع من علوه وهولته في الاول مضوماً ومفتوحاً
ومكسوراً وقوله وان وقع على الارض اكله معنى اذا لم يكن على الارض ما يقتله كذا في الدج
والنفسه المضوية على ما سمي وقوله وذكر في المسامير بيان ما وقع في الاختلاف
بين رواية الاصل وهي قوله او محرمه فاستقر عليها وبين رواية المسامير وحكم رواه

المسبي وحمل المطلق المروي في الاصل من قوله فاستقر عليه على غير حاله الاستباق وحمل
شمس الخامة السرخسي رواه المسبي على ما اصابه حد الصحيح فاستبق بطله لذلك وحمل المروي
في الاصل على انه لم يصبه من الاجرة الا ما يصيبه من الارض لوقع عليه وذلك عموداً اذا
وقع على الارض واستبق بطله وفي الجمله فلس في المسئلة روايان وهذا اي ما فعله
شمس لا يمتنع لان المذكور في الاصل مطلق فحوى على اطلاقه وحمل على غير حاله الاستسا
حجج الى الفرق بين الجمل والارض في الاستساق فانه لو استبق بوقوعه على الارض
اكل وقد ذكرناه في معناه وقوله كما اذا وقع اي غير الماي في الماء وقوله وما اصاب المعرا
بعرصته المعراض اسم سهم لا ريش له معنى عرضاً فيصيب بعرضه لا بحد وبالفقه
طيه مدون برمي بها وقوله اذا لم يخرق بالراي العجمه حرق المعراض اي بقدر
والراي المهمله خطأ قوله وكذلك ان جرحه يعني اذا رماه حجر فخرجه فان كان معلاً
وه حد فلو الا بوجوب الاحتمال ان قبله سقوله وان كان خفيفاً ووجه حد اكل والمودعه
ججرايض وقيل كلسكين مدح به والله لم يجعل سبب عصبه الا اذا كان المسبي غير مبادر
اذا ما فانه بلغ في البدن حد السدود وقوله قبل لا يحل هو قول ابي القاسم الصنفار ووجه
ان الدم النجس لم يسيل فلا يكون بمعنى الذبح وقيل يحل وهو قول ابي بكر الاسكاف لوجوب
الدكوة بين اللبنة والجبين والدم قد يحس لغظه او لضيق المنقذ وقوله وهذا يوجب
بعض ما ذكرناه برده قول اي قاسم الصنفار فانه شرط سيلان الدم فاك
وان روي صيدا اذا قطع بالراي عضواً من الصيد اكل الصيد لما بينا ان الراي مع الجرح
يبيح وقد وجد ولا بوجوب العضوان يمكن حيوته بعد الابانة وان لم يمكن اكلها وقيل
الشافعي رحمه الله وهو مذهب ابن ابي ليلى ان مات الصيد منه اكل لانه ما كان يدكوه
الاضطرار وكل كان كذلك حل الميان والميان منه كما اذا اكل من الرأس يدكوه الاختيار
وذلك لان قطع اي عضو كان في ذكوه الاضطرار لقطع الرأس في ذكوه الاختيار فكذا
العضو الميان في ذكوه الاضطرار ولنا قوله صلى الله عليه وسلم ما بين من الحي فهو ميت
ووجه الاستدلال انه ذكر الحي مطلقاً والمطلق صرف الى الكامل والكامل هو الحي
حقيقته وحكما والعضو الميان بهذه الصفة يعني من الحي حقيقته وحكما اما حقيقته فليقار
الحياة واما حكماً فلا يتوهم حيوته بعد ابائته هذا العضو ولهذا اي ولكونه حيا حكماً
اعتبر الشارع حتى لو وقع في الماء منه حيوة بهذه الصفة لم بوجوب الجواز ان يكون موته بوقوعه
في الماء وقوله اي بالذكوة ذكره لحجب عنه بقوله قلنا ويقرر سلمان ما بين بالذكوة
بوجوب ولكن لا ذكوة ههنا لان هذا الفعل وهو ابانة العضو حال وقوعه ليس بذكوة
لبقاء الروح في الباقي على وجه يمكن الحيوة بعد اذا الفرض ذلك والجرح بعد ذكوة
اذا مات منه او يكون على وجه لا يمكن الحيوة بعده ولهذا لو وجد وفيه من الحيوة فوقع ما
في الذبوح لا بد من ذبحه وعند زوال الروح وان كان ذكوة بالنسبة الى الصيد لكنه

ق

ض

ليس يذكوه بالنسبة الى المبان لعدم ما يبره في موته لتقدير الحيوة فيه حينئذ فان قيل فليكن
 ذكوه المبان منعه الاثر اذا مات من ذلك القطع اجاب بقوله ولا يبعه معنى الاقل
 مع الاكراه المفضل عنه ومنها قد انفصل فرالت السعة والاصل المذكور في الكتاب
 ظاهر وقوله والاكثر مما يلي العجز اختار عما اذا كان الاكثر مما يلي الراس فانه يوكل الاكثر لا غير
 وهذا لان الاوداج من القلب الى الدماغ فان بال التمسك مما يلي العجز لم يقع الفعل ذكوه
 لعدم قطع الاوداج وانما وقعت بموته واكثر مما يلي عند ذلك واما اذا كان الثلث
 مما يلي الراس فقد وقع الذكوة بقطع الاوداج بنفسه وحينئذ لم يكن الجز مباناً والسا
 ظاهر وقوله ولا يوكل صيدا الجوسي معناه ما تقدم ان غير اهل الكتاب من الكفار ليس اهل
 للذكوة الاختيارية ولا بد منها في اباة الصيد قال ومن ويصدا فاصابه ولم
 يحكمه اعلم ان الرجلين اذا وصى صيدا فذلك مقسم الى قسمين اما ان ربيما معا او متعاقبا والاول
 على اوجه فانه اذا وصى معا فاما ان يوصيا معا او يوصي احدهما او لا فان اصاب فاما ان يحكمه
 قبل اصابة الثاني والاول كذلك فانه اما ان رماه الثاني فقتل اصابة السهم الاول
 او بعده فان كان الثاني فاما ان يحكمه الاول ولم يحكمه الاول بوجوه والوجه الاول من الثاني
 غير مذكور في الكتاب وانا اذكر ذلك كله لا فائدة فان ربيما معا واصله معا فقتله فلولها
 جميعا ويوكل لان كل واحد منهما رمى الى صيد مباح فيحل شاوله اعتبارا بحاله الرمي فانه كان صيدا
 حال ربيما فتبع فقتل كل واحد منهما ذكوة واصابت الرميان معا فاستويا في السبي وذلك
 بوجوب المساواة في الملك وان ربيما معا فاصابه سهم احدهما او لا فانه اي صيده واخره
 عن خبر الاسماع ثم اصاب سهم الاخر فقتله فهو الاول وحل اكله عندنا خلافا لانه فهو معتبر
 حاله الاتصال والسهم الثاني اصابه وهو غير متمتع فصار كما لو رمى شاه وكن يعتبر
 للحل حاله الاتصال لان اصابة المحل سمحه وهذا معين التسمية حال الاتصال والارسال
 قد حصل منهما والمحل صيد فلم يتعلق بالثاني خطر والملك حاله الاتصال لان الملك يتصل بالمحل
 وسهم الاول اخرجه عن خبر الاسماع فلكه قبل ان يصله الثاني وان لم يحكمه فهو للثاني وهو
 ظاهر وان رماه الثاني بعد ما رماه الاول قبل ان يصيب سهمه وهو الاول من القسم الثاني
 فحكمه بالورثه معا هو لما وحل اكله واما المذكور في الكتاب فقد ايعن المصنف في بيانه
 وتشرى بعض لفاظه ان خفي بقوله هذا اشار الى قوله ولم يوكل وقوله وان علم ان الموت
 حصل من الجراحين او لا يدري قال في الزيادات الى اخره بيان لحكم الضمان ولم يذكر للحل
 وحكمه انه لم يوكل لانه احدى الرميين يتعلق بها الخطر والاخرى يتعلق بها اباة وانما لم يذكر
 لانه يعلم من ضمان المخم وانما كان حكم صون الجاهل ويجوز لا يدري ان الموت حصل بها كصوره
 العلم بذلك لان كل واحد من الجراحين سبب للنقل ظاهر اقصاف اليها فكل كان الواجب
 ان يسقط عنه ضمان نقصان الجراحه لدخوله تحت ضمان نصف القيمة وهو باسد لان ضمان
 نقصان الجراحه انما هو سبب قبل عيب ضمان نصف القيمة فكيف يدخل فيه وقوله وان كان

حكم

وماه الاول ما يبايعني ان ما تقدم كان فيما اذا كان الراي الثاني غير الراي الاول وهذا
 فيما اذا رماه الاول ثانيا فاجاب في حكم اباة الى اخره يعني لا في حكم الضمان لان
 الانسان لا يضمن ملك نفسه بفعله لنفسه والثاني الى اخره واضح **كتاب**
الرهن **٥** وجه مناسبة كتاب الرهن كتاب الصيد من حيث كونها مسبين لتخصيص
 المال ومن محاسنه حصول النظر لجانب الدين والمديون وسببه ما ذكرنا غير من وشروط
 جوارحه وتفسيره وشروطه وحكمه مذكور في الكتاب وسذكره شيئا فاما تفسيره
 فاذا ذكره الرهن لغة حبس الشيء اي سبب كان وفي التريعه حصل الشيء بحبس الحق يمكن
 استيفاءه منه اي استيفاء الحق من الرهن بمعنى المرهون كالمديون وهو اختار عن ارباب
 الجور عن الرهن عن الحدود والعقاص واما مشروعيه فقوله فرهان مقبوضة وهو جمع
 رهن لعاد في جميع عبيد وباري انه صلى الله عليه وسلم استبرى من يهودي طعامة
 ورهنه د رعه وبالا جماع في الاسلامه اخبر على جوان من غير كبير والمعقول
 وهو انه عقد وبقه لجانب الاستيفاء فيعتد بالوسقة في طرف الوجوب وتقر
 ان للدين طرفين طرف الوجوب وطرف الاستيفاء لا يجب اولا في الدية ثم
 يسو في المال بعد ذلك ثم الوثيقه لطرف الوجوب الذي يختص بالدية وهي
 الكفالة جازية فكذا الوثيقه التي يختص بالمال بل بطريق الاولى لان الاستيفاء هو
 المقصود والوجوب وسيله اليه قال الرهن سققد بالاجاب والتقبول
 ركن الرهن الاجاب وهو قول الراهن رهنك هذا المال بدن لك على وما
 اشبه والقبول وهو قول المرتهن قبلت لانه عقد والتعقد سققد بالاجاب
 والقول وعلى ذلك تمامه المشايخ وقالوا اراذه شيخ الاسلام جواهر زادة
 الركن الاجاب مجرد لانه عقد شرع وكل ما هو لذلك يتم بالمسرع فالرهن
 يتم بالمسرع اما انه عقد تبرع فلان الراهن لم يستوجب كاداما اتيت للمرتهن
 من اليد ساعليه ولا يعنى بالمسرع الا ذلك واما ان كل ما هو كذلك يتم بالمسرع فكالمية
 والصدقة وفيه نظر لانه استوجب عليه صيرورته مستوفيا لدية عند الهلاك
 واجواب ان المراد بالاستيجاب ما يكون ابدا والرهن ليس كذلك فوله والقبض
 شرط للزوم كانه تفسير لقول التعد وري ويتم بالقبض فلو ان الرهن قبل
 القبض جازيا وبه يلزم وهو ايضا اختيار شيخ الاسلام وهو مخالف لرواية تمامه
 الكتب قال محمد لا يجوز الرهن الاقبوض وقال الحالم الشهيد في الثاني
 لا يجوز الرهن غير مقبوض وقال الطحاوي في مختصره ولا يجوز الرهن الا
 مقبوضا مقرر غا مجوزا وقال الكرخي في مختصره قال ابو حنيفة وزادوا ابو
 يوسف ومحمد والحسن بن زياد لا يجوز الرهن الا مقبوضا وقال مالك يلزم
 الرهن بنفس العقد لانه يختص بالمال من اجابين فصار كالباع ولا نه عقد وثيقه

فلا يكون القبض شرطاً كالحفالة ولما ما ملونا من قوله تعالى فرها ان مقبوضة والمصدر
المعروف بحرف الفاء في محل الجواب اراد به الامر كما في قوله تعالى ومن كان مريضاً
او على سفر فعند من ايام اخراى فليصم وكما في قوله ومن قتل مؤمناً خطأ تحرير
رقبته مومن به اي فليحرم فكون مقدين والله اعلم وان كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا
فادعوا اولادهم او الذين هم منكم فليصموا لكن ترك كونه معمولاً به في حق ذلك حيث لم يجب الرهن على
المدبون ولا قوله على الدين بالاجماع فوجب ان يعمل في شرطه وهو القبض كما في
قوله صلى الله عليه وسلم الخطه بالخطه مثلاً بمثل بالنصب اي سقوا فلم يعمل الا سرقه
نفس البيع لان البيع مباح فيصرف الى شرطه وهو المأثله في موال الرهن فلهذا هذا
ومدح من اوجه الاول ما قيل ان المصنف جعل الرهن مصدر او هو جمع من
والثاني انه يجوز ان يكون الامر للاباحة بقدره الاجماع فيصرف الى الرهن
لا الى القبض والثالث ان القبض ان كان شرطاً للجواز والزموم وسلم ذلك فقد
ارتفع النزاع ولا حاجة الى الدليل والرابع ان الاية مبرور الظاهر لان ظاهرها
يدل على ان الرهن انما يكون في السفر كما قال به مجاهد والصحاح وقد رتب
ذلك ومبرور الظاهر لا يصح حجة و اجواب عن الاول انه مما يعنى به العجالة
جمع رهن والرهن مصدر فجمعه لذلك واساد مقبوضة الى ضمير المصدر جار على
كما في سائر فقره وعن الثاني ان الامر في الوجوب حقيقة كما عرف والاجماع لا يصح
لونه للمجاز لان الجار هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له بقدره والاجماع
لم يكن حال استعمال هذا اللفظ واعمال حقيقة في الرهن غير ممكن فصرف الى القبض
وعن الثالث ان الدليل لا يثبت ان ذلك واجب شرط للزوم ولا ذلك
لان الله تعالى وصف الرهن بالقبض كما وصف النجاة بالتراضي والقراضي وصف
لازم في النجاة فكذلك القبض في الرهن لا يثبت هذا استدلال بمفهوم الصفة
وهو ليس صحيح اما لان ذلك مذهب الجمهور من اصحاب يجوز ان يكون المصنف
قد اختاره وآمالاً لان عدم الصحة انما يكون اذا لم يكن الصفة مقصودة وقد ذكرنا
انما ان الوجوب انصرف اليها وعن الرابع بانما لا نسلم ان مبرور الظاهر دليل على
حجة لان النصوص المأولة مبرور الظاهر وهي عامة لا دلالة لها في هذا
الموضع قال ولا يعقد تبرع دليل معقول على اشتراط القبض وهو راجح
وقوله ثم يكفي به بالتحليل مبرور برفع المانع ووجه ظاهر الرواية واضح وقوله
لانه اي قبض الرهن قصر موجب للضمان ابتداء لانه لم يكن مضموناً على الرهن
قبل العقد حتى يسقط الضمان منه الى المرتن وحل قصر هذا لا يفي بالتحليل
كما في الغصب فان الغصب لا يصير مضموناً بدون النقل فكذلك الرهن وفيه نظر
لان القبض بقصد التبرع لم يجهد موجبا للضمان ونزول التبرع والضمان مشافاه ولا بد

من الضمان في الرهن عند الهلاك فمعنى التبرع فلا يسقط الرهن الا بالاجاب والقبول
وعلى هذا رواية الكتب كالمسعى والمحيط وغيرها بخلاف السراج جواب عن قياس وجه
الظاهر بان القبض في الشراء من الضمان من البائع الى المشتري لكون البيع بعد العقد
قبل التسليم الى المشتري مضموناً على البائع بالتمسك والتسليم اليه يسقط الضمان منه
اليه فلم يكن مضموناً على القابض ابتداء قوله والاول اي وجه الظاهر لان الرهن
يؤتاه لمجته الاستيفاء حقيقة الاستيفاء بقية بالتحليل بان على الرهن من المرتن
ودنه فلذلك حصته اذا كسفته اقوى من اجتهاد وما يست به الاقوى بقية به
الادنى واما الوصف المذكور في وجه غير الظاهر وهو كون القبض في الشراء فلا
للضمان وفي الرهن مقتبالة ابتداء لا كما قد سئل فان قبضه المرتن قد
ثبت ان القبض مقبوض عليه وقد تقدم في الجواب ان المقبوض معنى شاة وذلك
بقبض النكاح والكمال في القبض هو ان يكون الرهن مجوزاً مبروراً فوجب ذلك
وقوله مجوزاً احتراز عن رهن التمسك على رهن النكاح وبها وقوله مبروراً احتراز
عن عكسه وقوله مبروراً عن الشيوع في الرهن فان قبضه المرتن على هذا الوجه
ثم العقد ولم يثبت لم يقضه فالرهن بالخيار بين التسليم وعدمه لما ذكرنا ان اللزوم
او الجواز بالقبض اذا المقصود وهو الاستيفاء لا يحصل قبل القبض فاد
قبضه المرتن دخل في ضمانه وقاب الشاقي هو امانة في يده لا تسقط بمفلاكه
من الدين لقوله صلى الله عليه وسلم لا يعلق الرهن فالحا اي هذا اللفظ لما
لصاحبه عنه اي زوايد وعليه عزمه اي عليه هلاكه قال ومفناه لا يصير
اي الرهن مضموناً بالدين ولان الرهن وسقه بالدين ليرداد به الصياء فلو سقط
الدين بهلاكه عاد على موضوعه بالقبض ولما قوله عليه السلام المرتن بعد ما
يقو فرس الرهن عنه ذهب حقه وحقه الدين فيكون ذاهباً لا يقات المراد به
ذهب حقه من الامساك او من الطالبة برهن اخر لان الاول شاهد فلا فائدة فيه
الاخبار عنه والثاني ليس بحق له ولا في ذلك الحق في اول الحديث سكران رجل رهن
فرس عند رجل بحق له عليه صقاً لفرس عند المرتن فاحتصا الى النبي صلى الله عليه
وسلم فقال المرتن ذهب حقه فذكر الحق شكر انتم اعاد معرف وفي ذلك يكون الثاني
عنه الاول كذا في التمهيد وفيه نظر لان احد ما كلام الراوي والاخر كلام النبي صلى الله
عليه وسلم ومثل ذلك ليس من القاعة المذكورة الا اذا علم ان المنكر كان واقفاً من
المرتن في حضرة النبي صلى الله عليه وسلم ولم يعلم ذلك وقوله عليه السلام ادا عني
الرهن فهو مائة معناه على ما قالوا اذا استثبت فتم الرهن بعد ما هلك يعني اذا
قال المرهن لا ادري كم كان قيمته والمرتن لذلك قال يكون الرهن مائة حتى هذا
الناويل عن اي جعفر وقوله مع اختلافهم في قيمته يعني انهم اتفقوا على ان الرهن مضمون

لكنهم اختلفوا في كيفية روى عنك بكر الصدوق روى الله عنه انه مضمون بالقيمة وروى
عن عمرو بن معسود انها قال لا الرهن مضمون بالقل من قيمته ومن الدين وهكذا روى
عن علي في بعض الروايات وروى عن ابن عباس انه مضمون بالدين فاختلفوا في علي
هذا الوجه اجماع منهم على انه مضمون فالقول ما به امانه حرق للاجماع والمراد
بقوله عليه السلام لا يعلق الرهن على ما قالوا الا حيا من الحيوان يصير مملوكا له
كذا ذكره الكرخي عن السلف لطا ووس وارباب وغيرهما وقال مالك وفسر ذلك
فيما يروى ان رهن الرجل الرهن بالشيء في الرهن فصل عما رهن به فقول الراهن للرهن
ان حيك حيك الى اجل اسمه له والا فالرهن له بما فيه هذا لا يجل ولا يجل وهذا
الذي نهى عنه فان صاحبه بما فيه بعد الاجل فتوله وقوله له غنمه وعليه غنمه
قال الطحاوي في شرح الامارده هو في تفسير قول سعيد بن المسيب يعني ابا حنيفة
وابا يوسف ومحمد الى ان ذلك في البيع اذا بيع الرهن ثم فيه نقص عن الدين غنم الراهن
ذلك النقص وان بيع بفضل عن الدين اخذ الراهن ذلك الفضل وقوله ولا ان التايب للرهن
يد الاستيفاء ليل معقول على المطلوب ويقدر التايب للرهن يد الاستيفاء ويد الاستيفاء
هو ملك اليد واخمس لان الرهن لغة مبي عن اخمس الدائم قال الله تعالى كل نفس بما
كسبت رهينة اي مجبوسة بواب ما اكتسبت من المعاصي وقال زهير وفارقنا
برهن لانك لا يوم الوداع فاسي الرهن قد علقا اي ارتقت المحبوبة قلبه يوم الوداع
واخمس قلبه عند ما على وجه لا يمكن فكاه وليس فيه ضمان ولا هلاك وهو كما يرى ذلك
على اخمس الدائم من الدوام انما فهم من قوله لانك لا له لان لفظ الرهن واجب
بانه لا دام وانما يدعى الحان دلالة على معنى عن الدوام اذ لو لم يكن موجبا لذلك لما دام مع
ما معتز به بل كان الدوام ثبتا بآيات ما توجبه ثبت ان اللغة بدل على الرهن
عن اخمس الدائم والاحكام الشرعية معطى على اللفاظ على وفق الالفاظ فيكون لفظ
الرهن في العقد الشرعي مقابلا عن اخمس الدائم لانه الغنوم ولا يعضى للعدول عنه ولكن
هذه القضية عندك ولان الرهن وبقيته لحاق الاستيفاء ومعناه ان يكون الرهن
موصلا اليه اي الاستيفاء وذلك اي كونه موصلا اليه ما بملك اليد واخمس
لتع الا من عن وجود الراهن محافة وجود المرتهن لان فيه الرهن قد يكون الدين
ولكن عاجزا عن الاسفاع فيحتاج الى ايقاع الاقل لتخصيل الاكثر او لصحة المطالبة
وهذه ايضا قضية بدل على ان الرهن للماليد واخمس فيضم اليها قوله واد كان كذلك
اي اذا ثبت ان الرهن بدل على اليد واخمس ثبت الاستيفاء من وجه لان الاستيفاء انما
يكون باليد والرقبة وقد حصل بعضه وقد تقرر بهلاك الاستيفاء احتمال البعض فلم
تسقط الدين واستوفاه ما يادي الى تكرار الاداء بالنسبة الى اليه وهو موافق لخلاف ما اذا
كان الرهن قايما لانه سققت هذا الاستيفاء الذي يوجب الرد على الراهن فلا تكرر الاداء

فان قيل فاجعل الهلاك كالرد في بعض الاستيفاء انما يكون باليد والرقبة وقد حصل بعضه وقد
تقرر بهلاك الاستيفاء احتمال البعض فلم تسقط الدين واستوفاه ما يادي الى تكرار الاداء
لنسبة الى اليد وهو يتوهم فان الهلاك لم يعين لتقرير الاستيفاء الا ترى ان المسع اذا هلك
قبل التسليم فانه لا يقرر بالاستيفاء الثمن بل سققت الاستيفاء حيث بان السعي انما تحقق
فيما يمكن رد العين للمالك كالممن فيما ذكرتم ولا يمكن ذلك في هلاك الرهن فان قيل
فليسوف المرتهن الدين على وجه لا يودي الى الربو وهو ان يتوفى رقبته لا يدا اجاب بقوله
ولا وجه الى استيفاء الثاني وهو ملك الرقبه بدون ما استوفاه من اليد لانه غير متصور وقوله
والاستيفاء يقع بالمالية جواب عما يقال لو كان بالرهن استيفاء لكان اما لو كان الدين
اوليه له لاسل الى الاول لان الرهن ليس من جنس الدين واستيفاء الدين لا يكون الا
من جنسه ولا الى الثاني لان الرهن بدل المصروف والمسلم فيه جائز ووجه الجواب
اما تكرار الاول وقوله ليس من جنس الدين قلنا ليس من جنس من حيث الصورة
او المالية والاول سلم وليس الاستيفاء من حيث الصورة بل هو من حيث الصورة
امانه حتى كانت بعه المرهون على الراهن في جونه وكفنه بعد ممانه وكذا قبض
الرهن لا يوجب عن قبض الشرا ان اشتراه المرتهن لما تقدم في الهبة ان قبض الامانة
لا يوجب عن قبض الضمان بخلاف العكس والثاني ممنوع فانه من جنس الدين ما ليه
والاستيفاء يقع بها وقوله ووجب العقد جواب عما قال الشافعي رحمه
الله الرهن وسقته بالدين وتجد الوثيقة يراد معنى الصيانة والسقوط بالهلاك
صاد ما انقضاء العقد ووجه ان يوجب العقد ثبوت يد الاستيفاء كما ذكرنا
وذلك بحق الصيانة لا محالة وقراع دمة الراهن من ضره وراثة كفا في الحوالة
فانها يوجب الدين في دمة المحاب عليه لصيانة حق الطالب وان كان قراع دمة
المحل من ضره وراثة فلا نعدم به معنى العقد لان الاعبار بالموضوعات الاصلية
لا للوارث الضمنية وتوقف بعض احوالي وهو ان المساجر بعد الفسخ يجوز عند المتنا
بالاجرة المجلة بمنزلة المرهون حتى اذا مات الاجر كان المساجر احق به من سائر الغرما
ثم اذا هلك لم يكن مضمونا ووجب بان يد المساجر بعد فسخها ليست بيد استيفاء لان
يد الاستيفاء هي التي كانت له قبل الفسخ وانما قبض العين المساجر لا استيفاء المستع لا
لا استيفاء الاجرة من المالية فلذلك لم يصير مستوفيا بالهلاك في يد واما انقضاء صه
به دون الغرماء لانه كان مخصوصا به قبل الفسخ لا استيفاء المستع وبعد الفسخ يبقى الاجر
في حق سائر اداد الاجرة وقوله فالحاصل للراهن واضح قال لا يصح الرهن الا
من مضمون بل ذكر مضمون للمالك لان كل من مضمون وقيل هو احتراز عن دين سيج
كما لو رهن بالدرل وهو ضمان التمس عند استحسان البيع لان حكمه اي حكم الرهن يوجب
يد الاستيفاء كما تقدم والاستيفاء يتلوا الوجوب واما صحته بالدين الموعود فسيجي

ص

الكلام فيه وقوله ويدخل في هذا اللفظ الذي يدل على الخصر صحة جواز الرهن بالاعيان
المضمون بانفسها كالعضوب والمقبوض على سوم الشرا او قيد بقوله بانفسها احتراز
عن غيرها واحاصل ان الرهن اما ان يكون بالدين او بالعين والاول صحيح في حال والثاني
ان يكون بمن يصون ولا والثاني غير صحيح كما في الودائع والعواري والمضاربات
والشركات والاول اما ان يكون بنفسه وهو ما يجب منه هلاكه المثل ان كان مثليا او قيميا
ان كان قيميا او يكون بمضمون غيرهما وهو المضمون بغير المثل او القيمة كالبيع في يد البائع
فانه مضمون بالتمسك واذا اظهر ذلك فقوله ولا يصح الرهن بالدين مضمون فيشكل
عليه الاعيان المضمونة بنفسها فان الرهن بها صحيح ولا دخل فيه واجاب المصنف بقوله
ويمكن ان يقال على ما اختاره بعض المشايخ ان الموجب الاصل في هذه القيمة ورد العين
مخلص والقيمة دين ولهذا يصح الكفالة به اي بالعين المضمون بنفسه وقوله ولين كان
لاحب القيمة الا بعد هلاك العين لكن عند الهلاك يجب بالقض السابق ولهذا يعتبر يوم
يوم القبض لغاصب العضوب من المالك فيكون رهنا بعد وجوب سبه جواب على ما
اختاره بعض احرار المشايخ ويقرر ان سبب وجوبه قد انعقد فكان كالموجود
فصح الرهن كما تحت الكفالة واعتراض ان صحة الكفالة لا تستلزم صحة الرهن فانها صح
بدن سبب كما لو قال ما داب لك على فلان فعلى دون الرهن واحيب بان قوله
ما داب لك اضافته للكفالة لا كفالة ويصح ان يقال قوله دون الرهن بدينه
ما انعقد سبب وجوبه او دنا انعقد ذلك فان كان الاول فليس كلاسافيه وان كان الثاني
فهو متوع فانه عين ما نحن فيه وقوله ولهذا يجوز ان يكون موصحا على كل من يخرج حيزا
على الاول فيقرر ولكون الموجب الاصل في القيمة لا سطل احواله المعيد بالعين المضمون
بنفسه بهلاكه فلو احوال على الغاصب فذلك العضوب لم يتطل احواله لان الموجب
الاصل لما كان القيمة كان هلاك العين كلا هلاك لقيام القيمة في دونه ورد العين كان مخلصا
ولم يحصل دنا على الثاني فيقرر ولكن سبب وجوب القيمة قد انعقد جعلت كالوجود فيها
العين لا سطل احواله بخلاف الوديعه فان احواله عليه سطل بهلاكه لا لا وجوب
للقبض ولا سبب الوجوب قال وهو مضمون بالاقبل من قيمته ومن الدين الرهن مضمون
بالاقل اي بما هو الاقل من قيمته يوم القبض ومن الدين ووقع في بعض نسخ القدر وري
ما قل من قيمته ومن الدين وليس بصحيح لان معنى المرفوع واحد منها ومعنى المنكرات
وكلامه واضح وقوله مراد ان الفصل يعني ان المراد انما يكون من الحائزين وقوله كما في صحة
الاستيفاء مثل ما اذا اوفاه النبي درهم في كيس وحقه في الف فانه يصير ضامنا قدر الدين
والمرادة على قدر الدين ما به فكذلك هذا وقوله صرحت اشياء جنس الاصل يد ونها
لا ما لم يجعل الزيادة مرهونه ادى الى الشبوع او بعدم انكاسا عنه وقوله ولا مرد
في حق الضمان لان الرهن مع عدم الضمان يمكن ان يستعان الراهن الرهن من المرتهن

فان الرهن باق ولا ضمان على المرتهن كما سيجي وقوله والمراد بالمراد مبادي حال البيع يعني بوفيقا
من حدي على فانه روى عنه المرتهن امين في الفصل يجب حل الاول على حاله البيع يعني اذا باع
المرتهن الرهن باذن الراهن رد ما زاد على الدين من ثمنه الى الراهن ولو كان الدين زائدا يرد الراهن
زيادة الدين وقوله كما بيناه على التفصيل فيما تقدم يعني في فصل الجف من ادب القاضي قوله
واذا طلب المرتهن دينه واضح وقوله محققا للسوية قبل لان الرهن وان كان الاستيفاء
الدين حكم الوضع لكن فيه شبهة المبادله فمن حيث انه استيفاء الحق فلتا بان قبض الدين لا يتو
على احصار الرهن في زمان ما يجب على المرتهن بسلبه وباعتبار شبهة المبادله بتوقف قبض
الدين على احصار الرهن عند وجوب تسليمه قوله لانه بتضرره زيادة الضرر ولم يلزمه بيع
المرتهن ولم يعتبر هناك احتمال تكرار الاستيفاء على اعتبار الهلاك لانه موهوم فلا يظهر في
مقاله ضرر مستقر وهو ما خرج المرتهن بخلاف الفصل الاول وقوله لا اطلاق الا سوية
الى انه لو قدمه بالتقدم لا يصح سبه سببه وقوله لانه لا قدر له على الاحصار لان الرهن
يباع باسرا الراهن فلم يبق له قدره على احصائه وقوله وكذا اذا اسرا المرتهن يعني لا يكلف
احصار الرهن لانه اي الرهن صادرنا بالبيع باسرا الراهن فصار كان الراهن رهنه وهو دين لانه
لما باعه ما ذنه صار كانهما نقاشا الرهن وصار التمسك رهنا تراضيا ابتداء لا بطريق اسقال
حكم الرهن لما التمسك لا يرى انه لو باع الرهن باقل من الدين لم يسقط من دين المرتهن شي فصار دكانه
رهنه ولم يسلم اليه لوضعه على يد عدله وقوله الا ان الذي سولي قبض التمسك هو المرتهن استنبا
من قوله فصار كان الراهن رهنه وهو دين جواب عما يقال لو كان لا سر ذلك لما كان المرتهن
ان قبض التمسك من المشتري كما لو كان الرهن في يد عدله لكن لم يملك وجهه ما ذكر ان ولاية
القبض باعتبار كونه عاقدا واكفوق رجوع اليه وقوله وكما يكلف احصار الرهن لاستيفاء
الكل خلف لاستيفاء قبل اذا ادعى الراهن هلاك الرهن واما اذا لم يدع فلا حاجة الى ذلك
واليه اشار بقوله لاحتمال الهلاك وقوله ثم اذا قبض التمسك يعني ان باع الرهن وقبض التمسك
فاذا اقتضه وجب احصائه لاستيفاء قيمته مقام العين وقوله وهذا بخلاف ما اذا قيل
اسارة الى قوله وكذا اذا اسرا المرتهن معناه الى اخره فانه لا يحصر المرتهن على الاحصار بل يحبر الراهن
على الاداء دون احصائه بخلاف ما اذا قيل حل عند الرهن خطأ حتى بقي بالقيمة على عاقلة في
لنت سنين فان الراهن لا يحبر على قضاء الدين حتى يحضر المرتهن كل القيمة خلف عن العين فلا بد من احصار
كلها كما لا بد من احصار كل عين الرهن فان قيل لم لا يكون القيمة هناك كما التمسك به وهي ليست في يد المرتهن
فحبر الراهن على القضاء كما كان به اجاب بقوله وما صارت قيمته تنعده حتى يسلم اليها الرهنية
فيصير كالرهن في يد عدله بخلاف ما تقدم فان الرهن صادرنا بتعده فكانها نقاشا وجعل التمسك
رهنا ابتداء كما هو فافترا في انها به جعل قوله وهذا بخلاف اشار الى قوله يكلف لاستيفاء
ثم قد حل وجهه هكذا اي في سلبه القبل لم يحبر الراهن على قضاء الدين حتى يحضر الرهن كل القيمة
وساغن فيه خلافه حيث خلف المرتهن باحصار الرهن عند حل ثم يودي به الراهن من الدين وهو ما يرى

قف

هن

متعسف وقوله لما قلنا اشارة الى قوله لم بعض شيئا قال وان كان الرهن في يده اذا كان الرهن
بيد المرتهن فهو مخير بين ان يملك الراهن من بيعه وان لا يمكن لان حكمه احبس الدائم الى ان يقضي
الدين على ما بيناه وذلك الحق فله اسقاطه وكلاهما واضح وقوله فلو هلك اي الرهن قبل الرد
استرد الراهن ما قصاه لما ذكره في الكتاب وهو واضح وطوبى بالفرق فيه وبين ما اذا اراد
عبد ابا الف درهم وقبضه وتمسه مثل الدين ثم ذهب اليه من المال للراهن ولم يرد عليه الرهن
حتى هلك عنده من غير ان يبيعه اياه فانه لا ضمان عليه استحقاقا وان ثبت يد الاستيفاء للرهن
بعضه السابق ويقرر بالهلاك فغير رده مستوفيا بهلاك الرهن بعد الابراء بماله استيفاء
خصمه بعد الابراء في الاستيفاء حقيقة بعد الابراء المستوفي يجب ان يكون ههنا كذلك واجب
بان الرهن عقد استيفاء باليد والحبس كما تقدم وذلك الاستيفاء سقرا بالهلاك مستندا الى
القبض فالقبض بعد الهلاك استيفاء بعد استيفاء يجب الرد واما الابراء فليس فيه استيفاء
شيء يجب رده واما هو اسقاط واستيفاء الدين من ليس عليه لغو وقوله على وجه الفسخ احترا
عا اذا رده على وجه العارية فانه لا سطل الرهن وقوله لانه اي الرهن يبقى مضمونا مادام القبض
والدين باقيا لا يدري ان لو رد الرهن سقط الضمان لقوات القبض وان كان الدين باقيا واذا
ابرا عن الدين سقط الضمان وان كان القبض باقيا لان العلة اذا كانت ذات وصفين بعدم الحكم
بعدم احدهما فان قلنا مستحق ان لا يبقى مضمونا بعد قبض الدين اذا هلك الرهن قبل التسليم وليس
كذلك كما سرفكا ان الحرام ساقضا يجب بان يبا احتمال الحبس باحتمال استحقاق المودي بوج
بقا الضمان وفيه نظر لان الاحتمال لا يوجب التحقق لا سيما اذا لم يحسم عن دليل وقوله ولو هلك
في يده معناه اذا حبسه بعد الفسخ فذلك سقط الدين اذا كان به وقا بالدين بقا الرهن وقوله
وليس للرهن معناه استعجوا ولا اسفعا بالرهن والاسفعا به قال وللرهن ان يحفظ الرهن
بفسه كلاس واضح والعين في العال للمساكنة لان للفقير الا يرى ان المراه اذا ارتهنت وملك
الرهن على روجه لم يقم والابن الكبير الذي لا يكون في بيته اذا ساكن الاب وخروج الاب
عن المنزل وملك لغيره على الابن لم يقم واجز الراعي وبقية الرهن على الراهن فان اي القاض
ما سر المرتهن ان يقم عليه فاذا قضى الدين فللمرتهن ان تحبس الرهن حتى تستوفي المفقود وان هلك
الرهن بعد ذلك لا شيء على الراهن في قول زفر وقاب ابو يوسف المفقود دين على الراهن
والاصل المذكور في الكتاب واضح وقوله وكل ما كان لحفظه او لردده الى يد المرتهن لجعل
الابق او لرد جزء منه كداواه الجراح وقوله والحفظ واجب عليه فلو كان يملكه عليه قال
في شرح المحلى لو شرط الراهن للمرتهن شيئا على الحفظ لا يقع بخلاف الودعه وقوله لتعلمه
بالعين معني بخلاف حق المرتهن فان حقه يتعلق بالرهن من حيث المالبية لا من حيث العين والعين
معدم على المالبية فكذلك ما يتعلق بالعين بعدم على ما يتعلق بالمالبية فان قيل لما كان العسر متعلما
بالعين كان استحقاها كاستحقاق جزء من الارض يكون كل منهما عسار وردد عليه عقد الرهن فان
وضع المسئلة فيما اذا اراد ان يرضع عسرا مع تجر او رزق منها فاذا عسر والاسحقاق في جزء

من الارض سطل الرهن فظهر الشروع فيه فكذلك في استحقاق العسر اجاب بقوله ولا يطل
الرهن في الباقي لان وجوبه اي وجوب العسر لا ياتي في ملكه في جميع ما رهنه الا ترى ان لو رهنه
جاء ولو ادى العسر من موضع اخر جاز فصح الرهن في الكل ثم خرج جزء معين فلم يتمكن الشروع
في الرهن لا مقارنا ولا طاريا بخلاف الاستحقاق لان السحق يملك العسر فلم يقع الرهن فيه
وكذا فيما رواه لانه مشاع وقوله وما اداه احد بما وجب على صاحبه يعني من احسره
وغيرها فهو مستطوع لانه قضى من غير ان يغيره وما اتفق احدهما بما يجب على الآخر فان كان
بغير امر اتفقا حتى فكذلك لانه وان كان باسره رجع عليه كان صاحبه اسره له عموم ولاية القاضي
وقد قيل انه يجوز اسراف القاضي بالفقير لا بصير دينه على الراهن مالم يجعله دينه عليه بالتخصيص
لان اسره ههنا ليس بالالزام فانه لا يلزمه شي منها بالاتفاق فلو كان الاسر ذلك مترددا في الاتفاق
حسبه ودنا بعد الاطلاق ثبت الادب وقوله وهو فرع مسله المحر قد ذهب الى حمله
ان القاضي لا يملك على المحر وعندهما على عليه معني عند ابو يوسف ومحمد لما تقدم جراف القاضي على المحر فان اذ
حال غيبته وخضرت وعندهما حمله لومعه عليه امر القاضي حال حضوره بصير محورا عليه وهو لا يراه
بخلاف حال غيبته لان فيها ضرورة **باب** ما يجوز ارتضاؤه والارتضاؤه وما
لا يجوز لما ذكر مقدمات مسائل الرهن ذكر في هذا الباب تفصيل ما يجوز ارتضاؤه وما لا يجوز اذ
الفصل انما يكون بعد الاحتمال **باب** ولا يجوز رهن المساع رهن المشاع القابل للقبضه وغيره
فاسد سعلقه مضمون وما غن فيه ليس كذلك ساعلى ان القبض شرط تمام العقد لا شرط جواره
وقال الشافعي هو جائز ولم يذكره في الكتاب دليله لان اصل دليله ومقطعه قد علم في ضمن
ذكر دليلنا على ما سيظهر ودليلنا موقوف على مقدمه هي ان العقود شرعت لاحكامها فاذا كانت
الحكم كان العقد غير معتبر ويقرر الوجه الاول من كلامه حكم الرهن سوت يد الاستيفاء على ما ناوله
العقد لما بيناه وتفق بجانب الاستيفاء سوت يد الاستيفاء فينا ناوله العقد وهو المشاع غير
منصور لان اليد منت على معين والمرهون من المشاع غير معين والمعين غير المعين فلو كان اليد ثابتة
على غير المرهون وفيه قوات حكمه وادرج المصنف دليلنا في معنى الوجهين وهو قوله
وعند المشاع بقول ما هو الحكم عند وهو بعينه للبع فلو كان يقرر كلامه حكم الرهن بعينه
للبيع والمشاع غير يجوز بيعه فحكم الرهن يجوز في المشاع واذا كان الحكم مسطورا كان العقد مقيدا
وبغيره الثاني ان موجب الرهن اي موجب حكمه معني لازمة هو الحبس الدائم لانه لم يشرع الا بمضو
النض وهو قوله تعالى فلهان بقبوضه او بالنظر الى المقصود وهو الاستيفاق من الوجه الذي
مناه معني ما مر من انه وملكون عاجزا عن الاسفعا فمسارع الى قضاء الدين حاجته او لحصره وحل
ذلك اي كل ما مر من قوله لم يسرع الا بمضوضا بالنض او بالنظر الى المقصود يتعلق بالدوام اما عطية
الدوام بالنظر الى المقصود فظاهر فانه لو تمكن من الاسترداد ربما تجد الرهن والدين جميعا مفوت
الاستيفاق واما بالنظر الى النض فلا لما اوجب القبض ابتدا وجب معا لان ما علق بالحل فالابتدا
والعاقبة سواءا محرمية في النكاح وقد علمت ان حكم الرهن هذا يثبت يد الاستيفاء وهو لا يكون

ضا

الا بالقض والعرض حكيم بما نحن فيه بعضي الدوام فكان دوام الحبس لازما لحكم الرهن وهو فيه
الشروع والداعي الى هذا الوجه على كل حال على التكرار فانه قال احد ما يبيح على حكم الرهن وانما
ان يوجب الرهن فلو كان الموجب مفسرا بالحكم فاهو المبرور بذكر كلامه وقوله ولا يقضي اليه
اي الى دوام الحبس من تمام الدليل يعني ان لا بد من الدوام ولا يقضي اليه الا استحقاق الحبس
ولا استحقاق الحبس في المشاع لانه لا بد من المراه فانه يقول وهكذا مادون يوم ولا شك في
عدم استحقاقه للحبس سوى يوم فيفوت الدوام الواجب بحقه ولهذا اي لان الدوام يفوت
في المشاع يساوي ما حصل القسمة وما لا يحصلها في الرهن بخلاف الهبة على ما ذكره في الكتاب
وقوله ولا يجوز اي الرهن من شريكه على الوجهين جميعا لما على الوجه الاول فلا لا يقتل حكمه
واما على الثاني فلا يفوت به دوام الحبس كما تقدم وصورة الشروع الطاري ان يرهن الجميع
ثم سفا في البعض واذا ن الرهن المعدل ان يبيع الرهن كيف شافاع نصفه واخذ منه بقا
الرهن في رواية الاصل وكلامه واضح قال ولا رهن ممره على رهن الخيل بغير الرهن
هذا معطوف على قوله ولا يجوز رهن المشاع وعلته علته فان الاصل الجامع اتصال المرهون
منع حوازل الرهن لا سفا القبض في المرهون وحده لا خلاطه بغيره قوله وبخلاف المعام في
الدار يعني اذا رهن دارا مشغولة باستعارة الرهن لم يبيع الرهن لانها لم تكن باعنه للدار بوجه
لم يدخل في رهنها من غير ذكرها في القبض الا ترى ان لو باع الدار بغير دليل وكثير هو فيها او منها لم يخل
الاستعارة بخلاف ما لو باع الخيل بغير دليل وكثير هو فيها او منها فانه يدخل الثمار في الرهن
لا تضاهيها بخلقته وقوله ولو اشترى بعضه بغير بعض الرهن دارا او ارضا فاشترى بعضها فاما
ان يكون الثاني غير مشاع ان كان المشتري حرمينا غير شافع او كان شاعا فان كان الاول
صح الرهن لانه سائر الرهن من الاستدراك ما بقي وهو غير مشاع وكان جائزا وان كان الثاني سائر
ان الرهن من الاول مشاع وهو مانع وقوله حتى قالوا ان يخل فيه من غير ذكره معنى قال المشاع اذا
رهن دابة عليها سرج او حزام دخل ذلك في الرهن من غير ذكره سعا وقوله ولا يبيع الرهن بالانبار
قد عدم ذكره وقوله والرهن بالدرك باطل قد عدم غير من ان الدرك هو رجوع المشتري
بالمن على النافع عند استحقاق المبيع وصورة الرهن بذلك ان سعى شاعا بسله الى المشتري بصف
المشتري ان سحبه احد فاحد من الباع رهن بالتمن لو اسحبه احد وهو باطل حتى لا يملك المرتهن
حبس الرهن ان قبضه قبل الوجوب استحق المبيع او لا واما الكفالة بذلك فهي جائز والمفرد
ما ذكره في الكتاب وذكره في فائدة هناك الدرك مع استحقاق رجوع المشتري على الباع عند استحقاق
المبيع ضمن الباع وركه او لا انما اذا لم يضمن لا يقدرا المشتري على الرجوع الا اذا افضى القاضى بعض
السع واما اذا ضمنه فانه يرجع عليه ففى القاضى بعض السع بينهما او لم يضمن وهذا على البيع
اذا اشترى لم يضمن السع بينهما وان رضى الباع او قضى القاضى لان احتمال اقامته اليه على
المساح او السلق من جهة المشتري فانه اذا افضى القاضى بغير العجز وانسخ العقد وقوله
بخلاف الرهن بالدين الموعود متصل بقوله يملكها فانه صورته ما ذكر في الكتاب وقوله

ان

لان

لان الموعود معنى من الدين حصل بالوجود باعتبار الحاجة فان الرجل يحتاج الى استقرار شي وما
المال لا يعطيه قبل قبض الرهن فحصل الدين الموعود موجودا احتيا لا للموازاة في الحاجة
عن الاستقرار فان قبل بل حصل الموعود في الدرك موجودا للاسبراك في الحاجة احيى
ان الموعود حصل موجودا اذا كان على سرف الوجود والظاهر من حال المسلم انجاز وعده
والدرك ليس كذلك لان الظاهر عدم الاستحقاق فان المسلم العاقل لا يقدم على مال
غيره وقوله لانه مقبوض بجهة الرهن الذي يبيع على اعتبار وجوده اي وجود الدين للموعود
بجهة الشيء حكم ذلك الشيء كما لمقبوض على سوم الشراء معطى له اي للذي قبض بجهة الرهن حكم
الرهن حتى يملك بما سمي من المصلحة تقابلته وعمل على القبض اتماما وعده وهذا اذا سادى
قبضه ما استقراره وانما اطلق حريا على ان الظاهر الغالب في الرهن ان يساوي الدين فان قبل
قبض هذا بالمقبوض على سوم الشراء غير صحيح لان الواجب فيه القيمة وفيما نحن فيه الموعود
فاجواب ان التساوي بين المقتبس والمقتبس عليه في جميع الوجوه ليس لازما واعتباره به من
حيث انه يملكه مضمونا لا امانة واما الفرق بينهما من حيث وجوب القيمة والموعود فباعتبار
ان ضمان الرهن ضمان استيفاء الدين حيث جعل الدين موجودا مسعذ بقدره وضمن المقبوض
على سوم الشراء ضمانا متبدا يجب بالعقد اذ ليس للبائع على المشتري شي قبل البيع فحصل بمضمونا
بالقيمة عند تعذر ربح الباع المسمى كضمان الغصب وقوله فيضمنه اي فيضمن المرتهن ما
قبض رهنه على الدين الموعود قال ويبيع الرهن براس المال السلم قال في ذلك حكم الرهن
الاستيفاء وهو واضح وهذا اي احد الرهن عن هذه الاشياء ليس باستيفاء عدم المجاسفة
فكان استدلالا لا وباب الاستدلال فيها سدود وقتلنا هو استيفاء لوجود المجاسفة
من حيث المألية فان الاستيفاء في الرهن انما هو من حيث المألية واما عن الرهن فهو امانة عنده
كما لو كان الرهن عبدا فمات كان كفته على الراهن والا عيان من حيث المألية حبس واحد
فان قبل لو كان كذلك ليجب الاستدراك في راس المال في الصرف والسلم لوجود المجاسفة
من حيث المألية فاجواب ان هذا غلط لانا انما اعتبرنا المجاسفة من حيث المألية في الرهن
لتقيام الدليل على كونه مضمونا من حيث المألية وعلى تعذر ملك العين لكونه امانة في الاستدراك
لا يلحق بذلك لاحتياجه الى ملك العين ايضا وقوله لغوات القبض حصة وحكما اما حصة
فظاهر واما حكما فلان المرتهن انما يصير قابضا بالهلال وكان بعد الفرق وقوله يكون ذلك
رهن براس المال حتى يحبس به بالرفع للمون حتى معنى القاع على ما عرف وقوله لانه له اي لان راس
المال بدل السلم فيه وبدل الشيء يقوم مقامه كالرهن بالعضوب اذا هلك فانه رهن بقيمته
وهذا الذي ذكره جواب الاستحسان وفي الناس ليس له ان يحبس لان ذلك الرهن كان
بالسلم فيه وقد سقط راس المال ديني اخر واجب بسبب اخوه هو القبض فلا للمون رهنه
به كما لو كان له على اخر عشرة دراهم ودنا بغير رهن بالدنا بغيره فبما امر ابراه المرتهن عن الدنا بغيره
فانه لا يكون رهنه بالدراهم واجواب ان الدراهم ليست بدلا من الدنا بغيره بخلاف السلم

حب

ض

ر

ل

وقوله فلو هلك الرهن أي لو هلك الرهن في يد رب السلم بعد افتتاح هلك بالطعام السلم
فيه حتى لم يبق لرب السلم مطالبة السلم إليه بالطعام لأنه رهن به وإن كان مجبوسا بغيره أي
بغير السلم فيه وهو راس المال وقوله هلك بالطعام شيئا أي أنه لم يهلك راس المال فعلى الرهن
وهو رب السلم أن يعطي مثل الطعام الذي كان على المسلم إليه وبأخذ راس المال لأن قبض الرهن
صارت ماله بضمونه بطعام السلم وقد بقي حكم الرهن إلى أن هلك فصار هلاك الرهن شيئا
طعام السلم ولو استوفاه حقيقته قبل الإقالة ثم نقلا أو بعد الإقالة لزمه رد المستوفي
واسترداد راس المال فكذلك ههنا وهذا لأن الإقالة في باب السلم لا تحتل الفسخ بعد تبوئها
فهلاك الرهن لا يبطل الإقالة فإن قلد به رب السلم استغلت بماله الرهن من الدراهم
تقدر بماله الطعام وله على المسلم إليه دين من جنس ماله الرهن وهو راس المال فوجب القصاص
ولا يلزم على المسلم إليه رد الطعام أحببنا لا المسلم أن ماله الرهن ههنا من الدراهم فإن قدر
ماله الأشياء بالقيمة ليس حكم وإنما جاز الشراء بقدر قيمتها فلا يقتضي الحرج على القدر
بغيرها ولما جعل الرهن بالطعام مع علمها بأنه عقد استيفاء كان ذلك منها بعد ماله
بالطعام حقيقا لغيره فكان الرهن من جنس الطعام بقدر قيمته هلاكه استعمل الدية
بالطعام دون الدراهم فلا يكون ما عليه السلم إليه من جنس ماله على المسلم إليه حتى يفسد
قصاصا لزمه رد مثل الطعام المسلم فيه لأنه استوفى المسلم فيه والإقالة متصرفة
لما سواها أيضا لا تحتل الفسخ وقوله لما بينا موبد به قوله لأن التمس بده وقوله
وإدى ثمنه له أن يحبس به أي ثمنه أراد فسخه للمشتري أن يحبس العبد لاستيفاء
التمس لأن العبد هناك بمنزلة الرهن عند المشتري لاستيفاء ثمنه من المبيع فإن هلك
المشتري بعد القبض في يده هلك قيمته فالتمس ولا يجوز رهن الحرة والمدر كلامه
وأصح قوله وقام المانع في السابقين يعني حرج الحرة ولهذا لو طرأت هذه التصرفات
ابطلته فإذا كانت مقارعة معيه قوله ولا يجوز بالكفالة بالنفس لعينين أحدهما
بما ذكره في الكتاب أن استيفاء الكفول به من الرهن غير ممكن والثاني أن الكفول
به غير مضمون في نفسه فإنه لو هلك لم يجز شيئا وهما جازيان في القصاص في النفس
ومادونه وأما لو رهن عن بدل الصم فيها فإنه صحيح لأن الله لم يضمن بنفسه بخلاف
ما إذا كانت الحناية خط لأن استيفاء الأرض من الرهن ممكن ولو صاح عن علي عين
ثم رهن به رهن لم يجر لها غير مضمون فإنه إذا هلك سمي الصم فكان كالمسح وقوله
ولا يجوز بالسفحة صورته أن يطلب الشفع الشفعة وبعض القاضين بذلك معقول
للمشترى أعطى رهنه بالدار المشفوعة وقوله حتى لو صاح يعني الرهن لم يكن مضمونا
لأنه لا يقابل به شيء مضمون لا يرى أنها لو تراعى الأسر إلى القاضين قبل الرهن فإنه لا
يسر الشاخر يسلم الأجر وقوله فالرهن مضمون يعني بالآقل من قيمته ومن قيمة الرهن
لأنه رهنه بدين واجب ظاهره ألا يرى أن المبيع والمشتري لو احتصا إلى القاضين قبل ظهور

الحرة والاستحقاق فالتقاضى بعض الثمن وجوب الدين ظاهره ولو لصحة الرهن ولصورته
مضمونا وقوله ثم طهرناه أي العبد المضمون حرقه هلك الرهن فإنه هلك بالآقل من
قيمته ومن قيمة الرهن وقوله ثم يصاد فإن لادن فالرهن مضمون يعني ظاهر الرواية
ودوجه ما ذكرناه أنه نص بال مضمون ظاهرا وكان كالدن الثابت حقيقة وعن أبي يوسف
خلافه يعني ليس عليه أن يرد شيئا لأنها لما تصاد فإن لادن فقد تصاد قاعا على عدم الضمان
وتصاد فيها حجة في حقها والاستيفاء دون الدين لا يتصور وقوله وكذا قاسه فيما
يقدم من جنسه يعني أن الرواية عن أبي يوسف محفوظة في مسله الصلح عن الافتكار
والمساع قالوا القاضين أن يكون حكم المسائل الباقية مسله العبد وأحل والساه كذلك
وقوله لاسه الصغير احتراز عن الابن الكبير فإنه لا يجوز للاب أن يرهن عده بدين
نفسه الابن والابن وقوله لما بينا استأن إلى قوله وهذا انظر في حق الصبي فإن
هلك الرهن في يد المهرين هلك بماله ويضمن الاب والوصي للصغير قيمة الرهن إذا
كانت مثل الدين وإن كانت القيمة أكثر منها مقدار الدين دون الدنائة لأنها بينهما مود
ولها الولاية في ذلك وقوله وعند أبي يوسف لا يقع المقاصة لسنق من الغرم على
الاب كما كان ويصير للصغير الثمن على المشتري وقوله وإذا رهن الاب متاع ابنه الصغير
يريد بيان جواز أن يكون الاب رهنه بدينه بالنفسه إلى مال واحد وهو أن يكون له
دين على ابنه الصغير فاحد سار ههنا من متاعه فكون رهنه بدينه ومرتباته
وقوله أو عده له ما حرق لادن عليه قيد بذلك لأن الشبهة على ذلك التقدير ما إذا كان
عليه دين فلا شك في جواز ذلك لأنه يجوز من الوصي فلان يجوز من الاب أو ولي ولورهن
من عده ولادن عليه لم يحرق ذلك لانا جعل رهنه من عده الذي لادن عليه في الموضع
كرهنه من نفسه إلا أنه لو رهن الاب من نفسه جاز فكذلك إذا رهن من عده والوصي لو رهن
من نفسه لم يحرق فكذلك من عده وهذا ما على أن يبيع الاب مال ولده من نفسه جاز وإن لم
يكن في ذلك شفعة ظاهرة بأن يبيع مثل القيمة من نفسه فكذلك إذا رهنه وإن كان الرهن
يصير مضمونا بالقيمة وأما بيع الوصي من نفسه فلا يجوز عدهم جميعا مثل القيمة فكذلك رهنه
من نفسه على ما ذكره في الكتاب وهو واضح والصحيح في قوله من ابنه الصغير وابن الكبير
وعده الوصي وقوله لأن له حكما واحدا يريد كونه مضمونا بالآقل من القيمة والدين سواء
رهنه عند ما ولا أو عند اجبي وقوله وإذا رهن الاب متاع الصغير يعني سواء كان لنفسه
أو للصغير وقوله ومات الاب مدينا على لأنه لو كان حيا كان الحكم كذلك ثم إذا قضى الابن
دين المهرين فإن كان الرهن لنفسه فذلك وإن كان لو الله فله أن يرجع في مال والد لأنه
مضطر منه على ما ذكر في الكتاب وقوله لاستماله على أسر من جازير يريد به رهن الاب
والوصي متاع الصغير لادن على نفسه وههنا ذلك لادن على الصغير وذلك لأنه لما ملك
أن يرهن بدين كل واحد منهما على الآخر فذلك بينهما لأن كل ما جاز أن يثبت لكل واحد

من احرار المرك حازان من الكل دون العكس وقوله كفعله بنفسه اي كفعل السهم بنفسه
وقوله واحكم منه هذا يعني لو كان اليتم بالغافره من ماله بنفسه ثم استعاره المرتهن
فهذا في يد السقط الدين لان عند هلاك الرهن يصير المرتهن مستوفيا ولا يمكن ان يجعل
صاحب الدين مستوفيا لدينه باعتبار رد الموبون واذا لم يسقط الدين بهلاكه رجع المرتهن
على الوصي بالدين كما كان يرجع به قبل الرهن ويرجع به الوصي على التيمم وقد ضاع العين لم يال
اليتم لانه انما استعان بحاجه التيمم وقوله بضمه لحق المرتهن يعني قدر الدين ولا يضمنه
لحق الصغير يعني قدر الزيادة على الدين وقوله باحده يدينه اي باخذ المرتهن ما ضمنه للوصي
مقابلته دينه فضله عما قبله للاستيفان وقوله لما ذكرنا اشارة الى قوله لانه ليس
بمعدل هو عامل له قال ويجوز رهن الدرهم والدرهم لا يبرأ من الرهن ان كل ما يمكن الاستيفان
منه حازان برهن بدين مضمون والدرهم والدراهم والدرهم لا يبرأ من الرهن فحوز رهنها فان
رهنه كحسبها وملكك هلك بمنزلها من الدين وان اختلفا في الجودة ولا يعتبر بالجودة
للسقوطها عند المقابلة بحسبها عند اي حنفه ولا يضمن القيمة من خلاف جنسه
ويكون رهنها كانه واني برواية الكا مع الصغير لا حينا جها الى تفصيل ذكره وقوله
فهو عما فيه يعني فذلك الرهن ضاع بمقابلته ذلك الدين كله وقوله في الوجوهين يريد به
ما يكون قيمته مثل وزنه او اكثر على ما ذكره في الكتاب وقوله على الخلاف المذكور يعني
عند اي حنفه يهلك بالدين وعندها يضمن القيمة من خلاف جنسه وقوله ثم تملكه يعني
الدائن ملك الرهن الذي جعل كان الرهن الاول قوله واستيفان الجيد بالرددي جاز
قال في النهاية هكذا وقع في النسخ ولكن لا يحسن ان يقال واستيفان الرددي بالجيد جاز
وانما قلنا ان هذا هو الوجهين احدهما ان الاستدلال بقوله كما اذا اخوز به اي في
بدل الصرف والسلم بودن ان لا يحسن ان يقال واستيفان الرددي بالجيد لان اخوزا ما يستعمل
فيما اذا احد الرددي كان بجيد ولا يجوز استيفان الجيد بالرددي لاشبهة لاحد فيه
فلا يحتاج الى الاستدلال بشي اخر وانما في الاستدلال بوضع المسئلة فان وضع المسئلة
فيما اذا استوفى المرتهن لغشه فيه ارضى على اقل من عشرة لرداه فكان المرتهن مستوفيا
الرددي بمقابلته حيد واربوي ان ما في النسخ حق وبعد ما روى صاحب النهاية فليست
وقوله وقد حصل الاستيفان بالاجماع لما عرف ان قبض الرهن ثبت الاستيفان ولا
ينقص الا بالرد والقرض عدمه ولا يمكن نقضه باحباب الضمان لانه لا بد له من مطالب
وهو ان يكون الراهن او المرتهن لا يسيل الى الاول لكونه معينا لطيفه ما يضره ولا المرتهن
لانه مطالب فلا يكون مطالبيا ولا يبرم بضمين لانسان ملك نفسه لنفسه واذا لم يكن
بعضه بعد الرهنين وقوله قيل وهذه ثمرته لك انما تصور جعلها ثمرته ملك يابا على
ما روى عيسى بن امان ان محمد بن ابي يوسف في ملك المسئلة واما على الرواية المشهورة فلا
يتصور لان محمد بن ابي يوسف في هذه مع اي يوسف قوله والعبريق الجيد يعني على تقدير

من

ان يكون

ان يكون هذه المسئلة ساء على تلك المسئلة انه اي رب الدين قبض الزبوف المستوفى دينه من
عنده اي ان يكون عنده مقام ماله عليه من الدين والزيادة لا يمنع الاستيفان وقد تم بالهلاك والمرتهن
قبض الرهن المستوفى دينه من محل اخر فكان قابلا لردده بالضمان واخذ شل حقه مسقطا لبقص
ووجه السام اقل ان الرهن مقبوض بالاستيفان فيكون بمنزلة المقبوض لحقيقة الاستيفان
وهناك المستوفى اذا تعذر رده بالهلاك يسقط حقه ولا يرجع بشي عند اي حنفه لما
الجودة فكذا في الرهن وعندها هناك يضمن مثل المستوفى ويقام رد المثل مقام رد العين
لراعاة حقه في الجودة ولذلك في الرهن **ك** شيخ الاسلام في مبسوطه ولكن جعل منه
المسئلة ساء اولي لانه وجد رهن المرتهن الرهن بالاستيفان من الرهن عند الهلاك لعله ان
بالهلاك يصير مستوفيا وما دسه باعتبار الوزن ولم يوجد منه وقوله ولو انكسرا لا يبرق
كان الكلام فيما من حيث هلاك الرهن وهما من حيث انكساره ولو انكسرا لا يبرق وكات
قيمه مثل وزنه **ق** ابو حنيفة وابو يوسف لا يجبر الراهن على الفكاك لانه ان احبر
عليه فاما ان يكون مع ذهاب شي من الدين اوسع كماله وهو نقصان من جهة الرهن لا وجه
الى الاول لانه اي المرتهن يصير قابضه باجودة على لا نفراد فاذا لم يسقط من الدين
الا في مقابلة ما فات من جودة الا يبرق بالكسر وذلك لربوا ولا الى الثاني لانه من
الا ضرر بالراهن لان المرتهن قبض الرهن سليما عن العيب وبالاكسار صار معيبا فيقتل اليه
حقه ما قصا اذا لم يسقط شي من دينه وذلك ضربه لا يحاله فخيرناه بين ان يفكه بما فيه
اي الدين الذي في المكسور وهو جميع الدين وبين ان يضمن المرتهن قيمته من جنسه او خلاف
جنسه مصوفا فملكون رهنه عند المرتهن ومثل المكسور بالضمان وقال محمد ان شافكة ناقضا
وان شاجعله بالدين اعتبارا بحالة الانكسار بحالة الهلاك وهذا لانه لما تعذر الفكاك بما ناله
لما تقدم اذ لا وجه الى ان يذهب شي من الدين ولا ان يفكه مع النقصان بقي ان يفكه بما ناله وهو سعة
فصار بمنزلة الهلاك في تعذر الفكاك وفي الحسب من الهلاك مضمون بالدين بالاجماع فكذا فيما
هو في معناه وقلنا الاستيفان عند هلاك الرهن استيفان بالمالية وكل ما هو استيفان عند الهلاك
بالمالية فطرقه ان يكون مضمونا بالقيمة لغوات عنه ثم يقع المقاصة بين الدينين وهو
مشروع وفي جعله مضمونا بالدين اعلاق الرهن وهو الاحتمال الكلي بان يصير الرهن مملوكا
للمرتهن وهو حكم جاهلي فكان الضمين بالقيمة اولى وفي عبارة تسامح واحق فكان الضمين
بالقيمة واجبا او صوابا او الصحيح او ما شاكل ذلك وقوله وفي الوجه الثالث وهو ما اذا كانت
قيمة اقل من وزنه بان يكون الوزن عشرة كالدن وقيمه ثمانية لوجود عش منه بضم قيمته
حدا من خلاف جنسه احترازا عن الربوا او رد يامن جنسه ويكون الضمن رهنه عنه اي ان
يجل الاجل ويكون المكسور له وهذا بالاقفاق اما عندها فظاهرها اذا كانت قيمته مثل
وزنه في حالة الانكسار على ما سركنا عند محمد لا يعتبر بالانكسار بالهلاك والهلاك هذه
بالقيمة يعني في هذا الفصل وهو ما اذا كانت قيمته الا يبرق اقل من وزنه لا بالدين فكذا الانكسار

والكفالة والرهن للجملة بفان جوار العقد استحقاق مع وجود الشرط انما كان بالطريق
 واذا كان الرهن غير معين والكفيل غائبا فانت معناه وهو الاستيقان لان المشتري رتبها
 ما يمشي ساوي عشر حقه او يعطى كفيلا غير يمشي وليس في ذلك من التوفيق شي معي الا عسار
 لعين الشرط ففسد العقد وقوله ومن اشترى شيئا بدينار فباعه اسك هذا الثوب
 حتى اعطيك الثمن قبل يريده ثوبا غير المشتري والصواب انه والمشتري سوا لو قال
 اسكه بمئنتك او قال اسكه رهنا حتى اعطيك ثمنك فهو رهن بلا خلاف وقوله علم ان
 مراده الرهن لان حكم الرهن هو ان يحبس المدين الى وقت الفكاك فاداه صرح بهذا علم ان مراده
 الرهن **فصل** وجه الفصل كون الرهن متعددا ولا حقا في باخر العدد عن
 الافراد قوله وصاحب السع في يد البائع في ان المشتري اذا ادي حصة احد سمان الثمن في
 البيع لا يتمكن من اخذه حتى يودي ما في الثمن فان سمي بكل واحد من اعيان الرهن سمانا للرهن
 هذين بالف كل عبد تخساره ثم قصاه خساه فكلما الجواب في رواية الاصل وفي رواية
 له ان يقبض اذا ادي باسمي وجه كل واحد منهما ما ذكر في الكتاب وقوله الا ترى
 توضيح لذلك فانه لتساوي الرهن من يفرق القبول في الاستدراج ان يتمكن الراهن
 من يفرق القبول في الانتهاء وحاصله ان الصفقة مفرقة في باب الرهن مفرقة التسمية فكان
 رهن كل عبد بعقد على حدة بخلاف البيع فانه لا يفرق بفرق التسمية بل لانه لو اعهه عبد
 بالف كل واحد منها تخساره فقبل المشتري العقد في احد مبادون الاخر لم يجوز في حالة
 الاحمال وهذا لان العقد تملك والهلاك ليل القبض بطله فبعد ما بعد بعض الثمن لم يكن
 من قبض بعض العقود عليه ادي لا يفرق الصفقة قبل التمام بان يهلك ما بقي فيبيع السع فيه
 خلاف الرهن فانه بالهلاك ينتهي حكم الرهن لحصول المقصود فاما بالاحتكاك سمي حكم
 الرهن فلو تمكن من استرجاع البعض عند قصا بعض الدين لم يود ذلكا لى يفرق الصفقة لان اكثر
 ما فيه ان يهلك ما بقي من حكم الرهن فيه فان قل هذا في حالة الاجال بوجود قلنا نعم ولكن
 حصة كل عبد من الدين فيها غير معلوم معين فربما كان احد العبد اكثر قيمة مثل ان يساوي
 احد سمانا والاخر الفين ورهنهما بثلاثة الاف احد سمانا والاخر الفين ولم يبين هذا
 من ذلك واراد الراهن فكاك الذي يمينه الفان فادى الفاقول هذا الذي رهنه بالف والرهن
 بقول بل هذا رهن الفين فكان ذلك جهالة بمقتضى النازعة فاما عند التقصير فحصة كل
 عبد معلومة بالتسمية لاجماله هناك بمقتضى النازعة فلماذا يمكن من فكاك البعض بقضا
 بعض الدين فان قال رهن عينا واحدة عند رجلين صوت المسئلة ظاهرة ولم يعرض
 لكونها شر بكونها في الدين او غير ذلك لكون الدين من جنس واحد ومن حشيت مختلفين بان يكون
 دين احد سمانا والاخر دينار لان الكل في ذلك سوا وقوله لان الرهن اصف الى جميع العين
 في صفته واحدة ولا يسوي منه قل هو منقوص بما اذا باع من رجلين او هب من رجلين على قول
 ابي يوسف ومحمد فان العقد منها اصف الى جميع العين في صفته واحدة وفيه الشروع حتى كان

واضاف قدم الوجه الثالث على الثاني لاحياج الثاني لزيادة بيان فيه طول وفي الوجه الثاني
 وهو ما اذا كان وزنه عشرة كالدن وفيه اكثر من وزنه اشاع شرطه وصاعه فيه
 عند ابي حنيفة يضمن جميع قيمته ويكون رهنا عنده وعند ابي يوسف يضمن حصة اسداس
 قيمته وملك حصة اسداس الا بريق ويقدر سدسه حذرا عن طريق الشروع فان الطاري
 منه فيه كالمقدار كما تقدم ومحمد ان التقصير بالاختيار ان كان درهما او درهمين بغير
 الراهن على الفكاك بقضا جميع الدين وان كان اكثر من ذلك بغير الراهن من ان يحمل الرهن
 للمدين بدنيه وبين ان يسترده بقضا جميع الدين وجه قول ابي حنيفة ان العبد في الاموال
 الربوية للوزن لا للجودة والرداه فان كان الرهن غيارا للوزن كله مضمونا كما اذا كان وزن
 الرهن مثل وزن الدين جعل الرهن كله مضمونا من حيث القيمة وان كان بعضه مضمونا كما اذا كان
 وزن الرهن اكثر من وزن الدين فبعضه مضمونا وهو مقدار الدين لا الرايد عليه وسع السم الجوة
 على المضمون والامانة فحصة المضمون مضومة وغيرها امانة وهذا لان الجودة مائة للذات
 ومتى صار الاصل مضمونا استحال ان يكون البائع امانة وفي سلسا كان كله مضمونا من حيث
 الوزن لان الفرص ان وزن الرهن مثل وزن الدين فيكون كله مضمونا من حيث القيمة لئلا يكون
 حكم السع مخالفا لحكم الاصل والفرق بين هذا وبين حاله الهلاك ان حاله الهلاك حاله استيفاء
 مع الفصل امانة وهذا حاله ليست لذلك عند بل في مئة الف في كونها على خلاف
 رهن الراهن فيكون مضمونا بالقيمة كما لغصوب لكن بخلاف حبه ووجه قول ابي يوسف
 ان الضمان والامانة سعة في الوزن والجودة لان الجودة متقومة في ذاتها بدليل اعتبارها
 عند المقابلة بخلاف حبه وفي تصرف المبيع فانه اذا باع فلما ورنه عشره وقيمة عشره
 عشر لم يسلم للمشتري وعشر جرحه من الملك واهدارها عند المقابلة بالحسن ثابت بالنص
 لا لكونها صدى في ذاتها فكانت زيادة القيمة بالجودة كالزيادة في الوزن فاما اعتبارها
 وبصر حصة اسداس الا بريق مضمونا لجودة وصعده وسدسه امانة فالعبر بالاختيار
 فاما ما اذا لا يعبر فيها هو مضمون بمرحالة الاكسار ليست بحالة الاستيفاء هذه
 ايضا مضمون قيمة حصة اسداسه من خلاف نفسه ووجه قول محمد ان الوزن مضمون والجودة
 امانة لان الجودة مائة للوزن لا لصفه عند وصفه الامانة في الرهن كذلك لجعل الاصل
 في مقابلة الاصل والسع بمقابلة البيع واذا ظهر ذلك فان زاد التقصير على الدرهم وقع
 التقصير في المضمون وهو العشر بالاكسار والاكسار عند الهلاك وفي هذا الفصل عند
 الهلاك يصير مستوفيا بدنه فكذلك عند الاكسار يكون مضمونا بالدين ويحجر الراهن كما ذكرنا
 وان لم يرد على الدرهمين وقع التقصير في الامانة والرهن المضمون بان على حاله بغير الراهن
 على التكاك كما لو لم يضمن منه شي واعلم ان الدرهم والدرهمين ليس بفاصل في ذلك واما الفاصل
 بقضا مقدار الصاع كما انما كان وانما وقع الدرهمان منها باعتبار ان الزيادة في المسئلة مفرقة
 بذلك قال ومن باع عبدا على ان يرهنا لمشتري شيئا بغيره كلاس واخيه وقوله لم يبق معنى

دات

السبع

الوكالة لزيادة الوشقة ولم يردم اجله اي عقد الرهن وقوله لا يخفى اي عقد الوكالة لا يردم باصله
فكذا وصفه وهو الاطلاق لما ذكرناه صار حقا من حقوقه وقوله لان العقد اي لان عقد
الرهن لا يبطل بغيره ولا يفسد احد ما فسعى كحقوقه التي هي الجبس والاستيعاف والوكالة
واوصافه التي هي اللزوم وحصر الوكيل وحق بيع ولد الرهن وحق صرف الدراهم بالدينار
كذا في النهاية وقوله وان مات الوكيل انقضت الوكالة يعني والرهن باق كما كان لان
الرهن لو كان في يد الرهن فمات لم يبطل العقد به فلان لا يبطل موت العدل اولى وقوله
والارب عوى فماله اي لا ينال عليه الا ترى ان المبدأ ان كان عليه دين لا يجب على ورثته الميت
قضاؤه وان كان له دين على غيره ورثته وقوله احصر على بيعه يعني بحبس اياما حتى يبيعه فان
لم يبع ما حبسه اياما ذكر في الزيادات ان القاضي يبيع عليه وهو على قولها ظاهر واما
على قولنا في حقه فقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يبيع قبا على مال المديون
وقال آخرون يبيعه لان جهة البيع بيعت وقوله لما ذكرنا من الوجهين احدهما انه وصف
من اوصافه والآخر ان فيه اوجاهة وقوله قيل لا يخبر اعباء الوجه الاول ذكر في المبسوط انه
ظاهر الرواية وقوله ان الجواب في الفصلين اي فيما اذا كان شرط وطا في الرهن وفيما لا يكون كذلك
واحد اي خبر فيهما ومولد الاطلاق الجواب في الجامع الصغير حيث قال فيه اذا اتى الوكيل
بغير من غير فصل من ان يكون شرط وطا في العقد او لم يكن ولذلك ذكر في الاصل بطلان قوله
فقد خرج من الرهن لانه صار ملكا للمشتري وملكه لا يكون رهنه واذا نوى كان مال المرتهن
سحب مال على ما صح صاحب النهاية وفي بعض النسخ من مال المرتهن وقوله وغرم العامل منه
يعني يكون القمته رهنه مقام العبد الممول لان المالك وهو المولى يستحقه لان هذا الضمان من
حيث المالك وان كان مقالا بالدم حتى لا يراد على وجه آخر فاحكم ضمان المالك في حق المستحق
وهو المولى في عقد الرهن وقوله وليس له ان يضمن غيره اي ليس للعبد ان يضمن المرتهن
غير الثمن الذي اعطاه وكلامه مكسوف كسفه وايضا شكر الله سبحانه سوى الفاظ وضماير
بوجهها زيادة ايضا في قوله وهم الاوصاء اي من قضى المرتهن الثمن بماله دينه وقوله
وان ضمن الناصر اي العدل وقوله فلا يرجع المرتهن عليه اي على الراهن شي وقوله فاذا اتي
اه ملكه اي ملك العدل وقوله لم يكن راضا به اي ابا الثمن للمرتهن وقوله فله اي للمعدل
وقوله بطل الاوصاء اي بطل قبض المرتهن وقوله وانما اداها اي انما ادا المشتري الثمن على
العدل لم يسل المشتري البيع ولم يسل وقوله رجع على الراهن اليه اي بالثمن وقوله لان المقبول
سلم له اي لان الثمن المقبول من العدل سلم للمرتهن وقوله وانما رجع على المرتهن اي وانما العدل
رجع على المرتهن بالثمن الذي اداه اليه وقوله فيرجع على المرتهن حقه الذي هو دينه
على الراهن وقوله لا يرجع على المعصية اي على الغايب وقوله فيكون البيع حقه فاذا وقع البيع
لحقه وسلم جاز ان يلزمه الضمان وهذا مبدء قول من لا يرى صر هذا الوكيل على البيع اي الوكيل
الذي لم يكن وكالة مشروطة في العقد حيث فرق بين الوكالة المشروطة في العقد وبين الوكالة

التي

التي تبعه العقد فقال في الوكيل الذي كانت وكالة بعد عقد الرهن يرجع الوكيل بالثمن
على الراهن لا على المرتهن لانه لم يتعلق بهذا الوكيل حتى المرتهن وقوله متعدي في حقه بالتسليم او
القض يعني الراهن بالتسليم والمرتهن بالقض فكان كالغائب وغايب الغائب وقوله
فلا يسله اسعفا مصاوه اي قبضه لان الرهن لم يكن ملك الراهن حتى يكون بهلاكه مستوفيا
وقوله طعن اي حارم يعني هذا السؤال طعن به ابو خازم بالحجة المعجزة على محمد بن الحسن وابو
خازم هو عبد العزيز القاسمي الحنفي بغداد وقوله والغرور بالتسليم كما ذكرناه يعني هو له
لان كل واحد منهما متعدي في حقه بالتسليم وقوله او بالاسقاط من المرتهن اليه اي الى الراهن
كانه وكيل منه اي كان المرتهن وكيل من الراهن من حيث اسقط الملك منه اليه كما تنقل الملك
من الوكيل الى الوكيل والملك سلك اي سلك واحد من التسليم والاسقاط متأخر عن عقد الرهن
اما بالتسليم فظاهر لان التسليم كان بعد العقد فمات رهن غير ملكه واما بالاسقاط
فلان المرتهن غايب في حق المستحق فاذا ضمن ملك الضمان ولكن لما كان قرار الضمان على
الراهن اسقط اليه فيملكه من جهة المرتهن والمرتهن ملكه من حين القبض لانه صار عاصا
به فيملك الراهن بعد ذلك من جهة فيكون ملكا للراهن متاخرا عن عقد الرهن فكان رهن
غير ملكه ولا يشترط اذا استحق راس مال المضاربة ومنه المضارب فانه يرجع على رب
المال والمضاربة نافذة وان كان الملك متاخرا عن عقد المضاربة لما ذكرتم ان الرجوع بالغرور
والغرور بالتسليم او بالاسقاط من المرتهن اليه وكل ذلك متاخرا عن العقد لان المضاربة
عقد غير لازم وكل ما هو لذلك فله دوايه حكم الابتداء وقد تقدم فصار كانه استأجر العقد
بعد الرجوع فعدلت بخلاف الرهن فانه عقد لازم ليس له دوايه حكم الابتداء وقوله
مخلاف الوجه الاول يعني ما اذا ضمن المستحق الراهن لان المستحق يضمنه باعبار القبض
السابق على الرهن فيستند الملك اليه وسن ان رهن ملك نفسه وقوله وقد طولب
الكلام منه في كفاية المنتهى فيلزم منه مسألة المضاربة والفرق بينها وبين سله الرهن
وقيل يحتمل ان يكون مال الوكيل الرهن عند اقباضه ضمن المستحق المرتهن فتمت ورجع المر
على الراهن بتلك القيمة وبالدراهم ثم ظهر العبد فانه للراهن لقرار الضمان عليه ولا يكون
رهنه لانه لما استحق بطل الرهن فافلتنا ان الملك يقع للراهن منه من وقت التسليم حكم
الرهن وعقد الرهن كان سابقا على ذلك باب المصرف في الرهن
والحناء عليه وحنائيه على عين المصرف في الرهن والحناية عليه وحنائيه على غيره انما
يلوون بعد كونه رهنه فكان متأخرا طبعيا فاحر وضعا قال واذا باع الراهن الرهن
اذا باع الراهن الرهن بغير اذن المرتهن سوا علم بالبيع ولم ياذن او لم يعلم به فقد اختلف
عبارة محمد بنه في موضع قال بيع المرهون فاسد وفي موضع قال حارم والصح ان جابر
سوقوف وقوله فاسد محمول على ما لم يحرق ان القاضي يفسد اذا اوصم اليه فيه وطلب
المشتري التسليم وقوله حارم محمول على ما اذا اجاره وسلمه وذلك لان من تصرف في مال

نقص

له يعلق به حق الفرجاز مو قو فالمن اوصى بجمع ماله بعت على ايجان الورثة فيما زاد على الثلث
فان اجاز المرتهن بمراله قد زال المانع باستقاط حقه راضيا وكذا الوصاء الراهن دونه فان
اجاز بقتل حقه الى يده لما ذكر في الكتاب وقوله وهو الصحيح احتراز عما روي عن ابي
يوسف انه ان شرط عند الايجان ان يكون الثمن رهنا كان رهنا والا فلا لان الراهن ملك
الثمن بصفو البيع باجازه المرتهن بسبب جديد فلا يصح هنا من غير شرطه وان منحه في
الانتساح روايان كما ذكر في الكتاب وقوله ولا يه القسح الى القاضى لا اليه اي الى
المرتهن لان هذا القسح لقطع المنازعة وهو القاضى وقوله لما ذكرنا معنى لغوات العدة
على التسليم وقوله ولو باع الراهن بغير لوباع الراهن الرهن ولم يحسن المرتهن ثم باعه
سما مائيا فالثاني موقوف كالاول لان الموقوف لا يبيع الموقوف فلو اجاز المرتهن البيع
الثاني جاز الثاني كالاول ولو اجاز الاول جاز الاول وهذا لان حق المرتهن يعلق بالثمن
الا يرى انه قد رهن لساع فانها اجاز المرتهن وسلمه اليه بعد وباحد الثمن ويكون
رهنا عنده وانما خص اجاز البيع الثاني لبيان الفرق بينه وبين العقود الباقية الذنون
فانه باجازه يبيع العقد الاول وهو البيع ولم يبيح وباجاز البيع الثاني لا يبيع البيع
الاول وان كان سابقا ويصح هو والعقد ما ذكر في الكتاب والاصل في ذلك ان يعلق
حقه بغيره وسد باجازه الى غيره فان كان البديل عما يعلق به حقه يعلق به حقه وان كان
عن غيره لم يعلق بغيره هذا اذا باع الراهن الرهن ثانيا واجاز المرتهن كان الثمن رهنا عنده
فكان داخل من العقد الثاني لعلق حقه به سده فيصح بيعه واداه احرى بعد البيع اذ
وسلم اذ ذهب وسلم واجاز هذه العقود جاز البيع الاول وسماه او لا لوقوعه قبلها لان
هذه العقود بعضها لا بد منه كما في الهبة والرهن وبعضها ان كان فيه بدل لكن ليس عتبا
يعلق به حقه كما في الاجاز فانه فيها بدل المتعة وحقه في مال به العينة ومن المتعة
واذا لم يكن له منها حظ لم يبيح بيعه وكانت اجازته استقاطا لحقه ففقد البيع الاول
وسكت المصنف عن اشتراط التسليم في الرهن والهبة اعتمادا على كونه يعلق ما قال فلو
اعتق الراهن عبد الرهن بعد عتقه اذا اعتق الراهن عبده المرتهن بعد عتقه مورا كان اذ
معترا وللشافعي رحمه الله اقوال شمول العقود وعقد الهبة والفضل بين المورس والمعتبر
قال في المعسر في بطلان حق المرتهن فلا يجوز ان يبيع بل اولى لانه اسرع بقودا من الثمن
حيث حاز من المكاتب دون العتق ولنا انه مخاطب اعتق ملك نفسه وكل من فعل ذلك صح كما اذا
اعتق العبد المشتري قبل القبض او الابن او المصوب فاني استترك المرهون في قوت يده المالا
وفي استيفائه على التسليم ان باع فكان المقتضى محققا والمانع مستقامت الحكم اما مقتضى
المقتضى لانه بصفه صدر عن اهله ولا نزاع فيه مضاف الى محله لانه لاحقا في قيام ملك
الرفقة لتسام مقتضيه وهو السبب للوجوب لملكه قبل الرهن واما انتفاء المانع فلان عتق
الرهن لا يبي عن زواله لان موجب عقد الرهن ما سوت يدا لا يستيف المرتهن كما هو عندنا

او حق البيع كما هو مذهب الحنفى على ما تقدم شى من ذلك لا ينزل ملك العين مستحقا على ملك
على ملك الراهن واذا كان باقيا على ملكه وقد ادا له بالاعتاق صح ونزل ملك المرتهن في اليد
عليه كما اذا اعتق احد الشريكين بصفه لان ملك الرفقة اقوى من ملك اليد فلما لم يمنع الا على وهو
حقيقته الملك للشريك عن صحة العتق فلان لا يمنع الادنى وهو المرتهن اولى فان قيل ليس المانع
مختصا فمما ينزل الملك بل يجوز لغيره ان يبيع المانع ولما منع القادى في البيع والهبة اجاب بقوله وانما
القادى ومعناه ان حق المرتهن انما يصح ما ينافى في البيع والهبة لا عتاده قد ان القادى على التسليم لشر
لصحة العقدين وليس ذلك بموجود في الاعتاق فلا يصح ما ينافى وقوله واعتاق الوارث
جواب عما يمسك به الشافعي في بعض المواضع وادعى ان اعتاقه لغو في ضرورة ترضى اوصى بغيره
عبده لتخص ولا مال له غيره ثم مات واعتاق الوارث العبد لم يقد لحق الوصى له فكذا يجب
ان يكون في الرهن وجهه ان ذلك لا يلغوا بل يوحط اذا السعاية عند اى حقيقته وانما
عندها فلا اشكال لانه يعلق في الحال وقوله فاذا انقضى الاعتاق راجع الى الاول
معنى فاذا ثبت حقوق المقتضى واستقام المانع نقدا الاعتاق واذا انقضى الاعتاق بطل الرهن لقوا
محله وما بعده طاهر وقوله الا انه اذا كان خلاف حقه بغيره اذا كان الحاصل من
السعاية خلاف حقه من حق المرتهن فانه لا يقتضى دونه بل سده له حسن حقه وبقي دونه
وقوله لانه لما بعد الوصول دليل وجوب السعاية على العبد وقوله بذله بغيره هذا الباب
في سله استيلا لامة المرهونه وقوله وعند ما تكيله بغيره وان اعتق عبدا لكان عتقه
بعضا لكونه سطلوبا بالسعاية فاذا اداها كمل العتق وقوله الا روايته عن ابي يوسف فان
البيع محبوس في يد البايع كالرهن في يد المرتهن وقوله والمرتهن يعلق حقه على ان الرهن
اذا هلك في يده كان ما كان من حيث المالية وباتى كلاس واهم قال ولود بين الراهن محمدين
بالا اتفاق اما عندنا فظاهر لانه حق المرتهن وقوله واذا اداها كمل العتق لا يردا عن ابي يوسف فان
وام الولد بغيره عندنا واما عندنا فلان المديرا لا يخرج منه لقوله حكم الرهن كما مر اتفاقا وكلامه
واهم وقوله ولذلك لو استهلك بغيره الاجنبى وقد سلك احتراز عن استهلاك المرتهن
فانه يجب عليه فتمتة يوم قبض لا يوم هلك كما سيجى وقوله كانه هلك باق سماء به بغيره
كونه فزادة بصفه على المرتهن وقوله والمعتبر في ضمان الرهن بغيره ذلك قبل عليه القضا
انما هو راجع السعد وانه لا يسقط من الدين شيئا واوجب بان العين قد تغيرت وكانت مما به
لو كانت باق رجع الى ما كانت عليه فبالهلاك فاس تلك الصلاحية وقد ثبت في ابتدا القبض
ضمان ملك القيمة مستقط قد انقصان من الدين عند النقل بخلاف ما اذا لم يغير العين وقد راجع
السعد لان العين التي قبضها حالها من غير تفاوت فلا يسقط من الدين وقوله فان بعض
عن الدين راجع السعد استات لاهذا السؤال والجواب وقوله واذا اعار المرتهن الراهن
بغيره لان الاعارة عليك المانع بغير عوض والمرتهن لا يملكها فملكها بغيره ولكي
لا يملكها الا عان من عدم الضمان ويمكن استرداد المعبر اطلق الاعارة وقوله لما فاه

وط

بها

ت
الا

ن

من يد العارية ويد المرهن لان فضل الرهن يوجب الضمان والعارية انما يحل اذا كان يد الراهن
بعد العارية لم يرد المجمع بينهما وهو متفق وذلك لان الضمان انما يحل بدينه اذ كان يد عارضا في
ذلك جمع بينهما لا محالة فاعترفا يد الراهن بدين المرهن وعقد الرهن وادراك الضمان لغوات المص
الموجب له وهو محسوس لا يرد والجواز ان يكتفى لنا الرهن عن كونه مضمونا في الجملة كما في ولد الرهن
وكلاهما واضح في عامة المحققين شكر الله سبحانه وقوله لما سئلت عن قولك لما فاه من يد العا
ويد الرهن وقوله وهذا اي ما ذكرنا من اعارة احداهما بالذات الاخر احسبا خلاف العارية
والبيع والهبة من احسن وجلة هذه التصرفات شبه العارية والوديعة والرهن والاعارة
والبيع والهبة فالعارية توجب سقوط الضمان سواء كان المستعير هو الراهن او المرتهن
اذا حصل حاله الاستعمال او احتيا ولا يرفع عقد الرهن وحكم الوديعة بحكم العارية
والرهن بطل عقد الرهن اذا الاجاز فالتساجر ان كان هو الراهن فهي باطلة وكانت بمنزلة
ما لو اعارته او اودعه فله ان يسترده وان كان هو المرتهن وحل القبض للاجاز او احسبا
بما شق احداهما العقد باذن الاخر بطل الرهن والاجاز للمرتهن ولو لاه القبض للمعاقد
ولا يعود ردها الا بالاستيفاء واما البيع والهبة فان العقد يبطل بهما اذا كانا من المرتهن
او من اجني مباشرة احداهما بالذات الاخر واما من الراهن فلا تصور وقوله لما سئلت عن صورة
العارية ثم لو اختلفا في وقت الهلاك فالقول للمرتهن والبيته للراهن قال ومن استعار
من غيره ثوبا ومن استعار ثوبا بالبرصه فالعبرة بما ان يطلق في ذلك او يقيد بشئ فان كان
الاول فانه المستعير من ثوبه وكثيرا كان جازا عملا بالاطلاق وكان ذلك تبرعا من
المعير ما سب ملك اليد مستعير ما سب ملك العين واليد جميعا بان استاذن ان يعرضه
عليه بماله فان قبل اعتبار غير صحيح لجواز ان يكون صحة ذلك لاجتماع العين واليد فيه
فالجواب ان الافعال غير مانع لعدم استلزام احدهما الاخر فانه يجوز ان يحصل ملك
اليد عن ملك العين سواء كان لصي فانه ثبت له ملك العين دون اليد ووالا كما لا مانع بشرط
الاحتراز فانه يرد اليد دون ملك العين واذا كان كذلك جاز ان يثبت للمرتهن ملك اليد دون
العين قوله لان اجماله فيها لا يعضى المارة بمعنى المارة المانعة من التسليم والتسلم
فانما هي المنة للعقد فصار كما اذا اعاد ثوبا والحق وان كان الثاني سواء كان المقيد
بالعقد كان المقيد بالعد من الرباد عليه لغوات العرض فان عرضه الاحتباس
بما سدد او ان احتاج ان يكاله وهو اقل المالكين فالزيادة رباد ضروري في المقصود
لان عرضه ان يسوي في المالكين ان هلك الرهن عند المرتهن فان الراهن يرد عليه مثل
ما لم الاستيفاء بالهلاك وصوت ذلك اذا رهن بالاقل وكلاهما ظاهر وقوله ووجب
ملكه اي مثل ما لم الاستيفاء بالهلاك وهو مقدار الدين المسمى لاسم قيمته الثوب ان كانت
الكثر لان الزيادة على مقدار الدين عند الهلاك اياه مما نحن فيه وهو ما اذا وافق المستعير
المعير فيما شرطه وقوله على ما ساءه يعني قوله لانه صار قاصدا منه بماله ولذلك قوله

لما سئلت ان يه وقوله افكته خبرا عن الراهن قبل معناه من غير رضاه وليس بظاهر وقيل
بانه ولعله من الجبر ان يعني خبرا لما فات عن الراهن من القضاء نفسه وقوله ولهذا يرجع على
الراهن بما ادعى قال في النهاية ليس محرم على اطلاقه بل معناه يرجع على الراهن بما ادعى
اذا كان اداه بقدر القيمة لا ما كان التزمها يعني ان كان قيمة الرهن الفاء وهد بالعين
فانك المعير بالعين ليس له ان يرجع بما زاد على قيمته لانه لو هلك الرهن لم يضمن الراهن للمعير
اكثر من ذلك وليس يوارى على المصنف لانه وضع المسئلة فيما اذا كانت القيمة مثل الدين
وقوله على ما سئلت ان يه وقوله لانه صار قاصدا منه بماله ولو اختلفا في ذلك اي
كون الهلاك حال الرهن او غير فقال المعير ملك حال الرهن وقال المستعير ملك
قبل الرهن او بعد الهلاك فان القول قول الراهن لما ذكرنا والبيته للمعير لانه مدعي عليه الضمان
فان قلنا ان ادعى الراهن الهلاك بعد الهلاك فقد اقر بوجوب الضمان وهو رده
الثوب بدينه ثم ادعى ما ساءه وهو الهلاك فلا بد من حجة كما اذا ادعى العاصم رده الغصب
اخي بان الموجب للضمان فراء د منه عن الدين بمالية الرهن ولم يورد ذلك وقوله ولو
اختلفا ههنا في نسبه لراي على التسليم وقد وقع في التسليم كما لو اختلفا قال في النهاية
وعنه من الشرح ليس يعجز والصواب بالواو لان في لفظ كما يحلف العرض اذ في الاول
القول للراهن وهو المستعير وفي الثاني للمعير فكيف يحسم التسليمه وقوله في اجاز اصله يرد
عقد العارية وقوله لان استرداد القيمة كاسترداد العين يعني ان المرتهن استرد قيمته الراهن
من المعير واسترداد القيمة كاسترداد العين ولو استرد العين ثم استوفى دونه من الراهن وجب
عليه رد العين فذلك رد قيمته وقوله ولو استعار عبد او دابة لبرصه واضح وقوله
في آخره واما المستعير في الرهن فيحصل سقوطه الا سري يعني تسليم الرهن للمرتهن سري في
حل المستعير في الرهن بمعنى المودع ليكون التسليم الى المرتهن بمرله رده الى صاحبه فيراي
الضمان وهو صحيح ظاهر اذا كان الاستعمال قبل الرهن ما بعد فحاله فليس بمقصود الا سري
فلا يكون دافعا ليرد من صورته المستعير في غير الرهن وقد اوجب بان ثم الرد الى صاحب المعير
وهو المستعير نفسه قد وجد لان الراهن الذي هو المستعير بعد الهلاك مودع والمودع يرد
العود الى الوفاق فالعود الى الوفاق قبل الرهن كانه رد الى صاحبه حكما وبعده الى يده كذلك
وهذا الذي احتاره المصنف هو مختار من الامة السرخسي واما احترازه الاسلام فهو
ان المستعير يرد عن الضمان بالعود الى الوفاق ذلك عليه هذه المسئلة قال في حيايه الرهن
على الرهن يضمنه معناه واضح وعلى اللزم ما لا يقدر على اسقاطه بانقراده وبما محترم
هو ان يكون غير ممنوعا عن ابطاله وقوله والمراد بان حاجه على النفس ما يوجب المال
منه ان يكون احتيا في النفس او ماد وبها خطأ اما ما يوجب القصاص فهو مختار بالايجاع
وقوله اما الوفاقه يعني اما وجه المسئلة التي انفقوا على حكمها وهي ان حيايه الرهن على الراهن
سدد لا يحتاج اليه الهول على المالك فيما يوجب المال دليل انه اذا مات وجب المكس على

مولا وكل ما كان كذلك فهو صدق ولا يلوحي على عين وحسب على مولا من ماله فاد احي عليه
لو وجب عليه شي كان واجبا له عليه وذلك باطل وبوقض بالقبض اذ احي على ما لكه القصور
منه فابا بوجوب الضمان واحباب المصنف بما في احباب الجناية الموجه للقصاص
فان المسحق بصادقه والمولى احي عليه بوجه ان اقرار المولى عليه بالجناية الموجه للقصاص
غير صحيح وبالموجه المال صحيح واقرار العبد على عكس ذلك ولما في اختلافه ان الجناية حصلت
على غير ماله او المرتهن غير ماله للعين وحصولها على غير ماله بوجوب الضمان كما اذا حصلت
على احي احر فان قل ما له بحسبه به فلا فائدة في احباب الضمان احباب بقوله وفي الاغتيا
قايه وهو دفع العبد اليه بالجناية فيصير وان كان يسقط حقه في الدين فان اباوه رها وجعله
بالدين لا يست له ملك العين ورمالون له عرض في ملك العين فيحصل له باعتبار الجناية وان
لم يكن له عرض في ذلك ترك طلب الجناية ويستعبد رها كما كان بقوله قد فعاه منه فباع
لان المرتهن لا يدفع العبد الى نفسه ويخلصه المشاكلة فانه وان كان فبالذكي لم يخط الدافع
لوقوعه في حقه او العبد ساه دافعا وسماه وله ان هذا الجناية لو اعتونا بها المرتهن
كان النظم عليه لا يبا حصلت في ضماه لكونه مخاطبا بالدفع او العبد اكره ان كان حكمه
او العبد له عليه في حق شي واحد بسبب واحد ولا فائدة في ذلك وقوله وان كانت القيمة اكثر من
الدين بان كانت العين والدين الف والمف تساع المرتهن يقال للراهن اما ان يصف دينه
او ساع عليك العبد فان امتنع عن القصاص العبد وسو في المرتهن من منه تمام فيه المانع فان
بقي شي من الثمن اخذ الراهن بصفه والمرتهن بصفه لانه مد له بصفه اما به ونصفه مضمون ومد له
الاساءه للراهن ومد له ليعون المرتهن وان يصف زالا الدين وبقي العبد رها بحاله وهذا وجه
ظاهر الرواية وجه عن ما ذكره في الكتاب وهو واضح وقوله وهذا اي ما ذكرنا من كون
الجناية على الراهن والمرتهن مدخل في خلاف جناية المرتهن على الراهن اذ اقر المرتهن لان الاسلاف
بين الاب والابن حسنة مساه فصار كالجناية على الابن في ذلك ومن رها من عهد اساو والفا
بالت نقصان القيمة تراجع السعر بعد ما تنص المرتهن ليس بمقتضى ولا بوجوب سقوط الدين
ولهذا لو بصفه وهو ان يحاله فالراهن يطالب بجميع الدين عند رد المرتهن الى الراهن وقوله
حتى لا يزداد على دينا كحرمه قوله كان محالا لانه لا يمكن ان يكون المرتهن ساه في الدين
لا بد للمال في حق المسحق وقوله او يقول دليل لا يمكن ان يعمل المرتهن مستوفيا لالف
الدين لما فيه التي عر بها كحرمه الرهن وجعلت رها كانه لانه يودي الى الرها او يصير مستوفيا
الحاقه ومضى سماعه في العين فاد اهل المستوفيا سماعه بالملك والاسا في ظاهر واعلم ان هذه
المسائل هي ما لم تراجع فيها الراهن من الف في ما به مع قيام عينه بحاله وقتل حرا العبد الذي قيمته
ما به بعد تراجع وضمان قيمته ما به وقتله العبد المرهون ودفعه به واقرار العبد بها ايضا
له اما عند اي حسنه واي يوسف في حكم الصور الاولى والثالثة واحده وموان الراهن بقتلها جميع
الدين لا يجازي وقول محمد في الاولى كقولها وفي الثالثة ان الراهن الجاني من ان اخذ الرهن بجميع الدين

وانما يحق للراهن بين ان يقبله ناقصا لجميع الدين وبين ان يقبله قيمته ويحتلها رهنا عنده عند ابي يوسف
وابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد بن ابي حنيفة ناقصا وبين ان يجعله بالدين كافي للدين لا الكفر فقولوا ثمانية عشرة
وقع اتفاقا قولوا لا ما يكون محلا للبيع يعني ان الرهن كاي بيع في الاحتياج الى المحل فبغيره محلا محلا ولا يصح محلا
للبيع ابتداء بل ما احتج ان يترتب عليه فتم قبل القبض لم يبطل عقد فذلك في الرهن ولما قيل ان يقولوا يرجع
الى المحل قالوا لا ابتداء او لبقائه وانما يقال هذا يختلف عن ذلك الاصل ويحتمل ان يجب عنده ان يكون كذلك فيما يكون
المحل باقيا ومنها يبيد المحل كما يبيد الوصف فذلك يختلف عن ذلك الاصل واعتلم ان الرهن المهر هو اذا
تخير فيما ان يكون الراهن والمهر من مسلمين او كافرين او يكون الراهن وحده مسلما او بالعكس فان كانا كافرين
فالرهن محاله محلا ولم يحلل وفي الاقسام الباقية ان يحلل فذلك واليه يلوح اطلاق المصنف حيث قال
ثم صار لا يعني نفسه وان لم يحلل نفسه فهو للرهن ان يحلله او لا فيه تفصيل ان كانا مسلمين او كان الراهن
مسلمًا جارحًا لم يحلله ان المصلحة وان تلفت بالتحريم بحيث لا يقبل وذلك بسقوط الدين كعادتها يمكنه
بالقبول فصار كتحليل الرهن من الجانية ولم يترتب ذلك واذا جاز ذلك للمسلمين وانما لم يثبت محلا للنسبة
اليهم فلا يجوز في الرهن الكافر اولى لانها محلا بالنسبة اليه واما اذا كان الراهن كافرا فذلك ان باخذ الرهن والدين
على حاله ان صفة الجانية لا تغدح المصلحة في نفسه فليس للرهن المسلم تحليلها فان ظلمها ضمن قيمتها
يوم ظلمها لانه صار عاصبا بما صنع كالوعصب حمدي فظلمها او المحل له ويقع المقاصدان كان
دينه من جنس القيمة ورجع بالزيادة ان نقصت قيمتها يوم التحليل من دينه وقوله فهو رهن
بدينهم يعني ان كانت قيمة الجلد يوم الرهن درهما واما اذا كانت قيمته يوم مذكور درهمين فهو رهن
بدرهمين ويعرف ذلك بان ينظر الى قيمة الشاة حيه وسلوخه فان كانت قيمتها حية عشر
وقيمتها مسلوخة تسعة كانت قيمة الجلد يوم الارزها درهمان وان كانت قيمتها مسلوخة ثمانية
كانت درهمين هذا اذا كانت القيمة مثل الدين فان كانت اكثر او اقل فهي مذكورة في النهاية
قالوا ونما الرهن للراهن الاصل ان الاوصاف القارة في الامهات تنسري الى الاولاد اذا كانت
صاحبة الاحكام والرهن منها لكونه حقا لازما اذا لازم هو القار والقار ما يكون ناسا في
جملة الام ولا يفرق من عليه باطل حكمه كونه حرة وقتها ومبيعه ومسايعه ومدره وانما فسرنا
بذلك لئلا يرد كماله الحرم فانها ما تنسري الى الاولاد والركوة بعد كمال الحول كذلك فانها
نسب في ذمة الكفيل والمالك كافي غير الامهات ويلا يرد ولد الجارية فان من عليه ينفرد بالابطال
باختيار الفرد واما ولد الاصل بصلاحيتها الاحكام لا يضاف لولد الجارية ولد المعصوم والمستاجر والمنكوح
والموثق من حيث كان الاولاد حين الولاد لم يصح لاحكام هذه الامهات فاما في غير العصب فظاهر انما الرهن كالدين
فلان ضمانه يعتمد قبضا مقصودا يخرج حق ولم يحقق في الولد اذا ظهر هذا علم ان ما الرهن كالدين
والتمه الصوف والولد للراهن لانه متولد من ملكه ويكون رهنا من الاصل لانه تبع لم ينفذ الاصل
وصفان لازمان الملك وكونه رهنا فيسري الى الولد فان هلك الولد هلك الرهن لان اتباع
لاقتطاعها وان هلك الاصل بقي الثمار فذلك الراهن بحصته يقسم الدين على قيمة الرهن يوم القبض
لانه مضمون بالقبض كالتقدم وقيمة التامين الفكاك لانه انما صار مضمونا به اذ لو هلك قبله هلك

بحانا والبيع بفكاهة شي اذا صار مقصودا للولد بالبيع فانه يكون له حصته من الثمن اذا صار مقصودا
بالقبض والزيادة من مصادرات مقصودة بالفكاك فيخصه شيء من الدين فما اصاب الاصل لسقوط من الدين
بقدر لانه يقابل الاصل مقصودا او ما اصاب لما افكاه الراهن به وقوله وصورة المسائل على هذا الأصل
يعني ما ذكرنا من قسمة الدين على قيمته ما يوم القبض والفكاك يخرج وفي ذلك كثره وتطويل فاعرض عنها
وباحتماله في ذلك وقوله فيجمع تعليلها بان القصاص ثابت كونه انتقلت من الاشياء الى الاموال وعلى الرعيان النفاذ
الى نقصان غير مانع عن الاستيفاء بخلاف العكس وقوله للعمومات يريد به مثل قوله تعالى كتب عليكم القصاص
في القتلى وقوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا وقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس
وقوله صلى الله عليه وسلم العمد قود وذكروا الشافعي ووجهه وهو واضح وقوله ويمن ان العصمة بالدين يعني عند
اوبالدين يعني عندنا والمهر والعهد يستويان فيها فيجوز القصاص بينهما فان قال جاز ان يكون شهيد الا باخرة مانعة
وهي ثابتة لان الرق اثر الكفر وحقيقتهما للفرق بين المملوك المستامن فذلك انما هو ما جاء بقوله
وجاز ان القصاص ومعناه لا يبعد ذلك مانعا اذ لو صح لما جرى بين العبد كمالا جرى بين المستامن وليس كذلك
وقوله والنص تخصيص الذكر وهو لا ينفى ما عداه كافي قوله تعالى ولا تاتي بالثاني فانه لا ينفى الا بالثاني ولا
العكس بالاجماع وقايد التخصيص الرد على من اراد قتل غير القاتل بالمقتول وذلك ان ابن عباس رضي الله عنهما
من العرب يدعي احديهما فضلا على الاخرى فقتلنا فقال مدعية الفضل لا ترضى الا بقتل الذي ذكر منهم بالاني من المذموم
تقتل العبد منا فانزل الله هذه الآية واعلمهم ولم يذكر الجواب عن الاطراف وقد اوجب ان القصاص في الاطراف
يعتمد المساواة في الحر المثلان فانه لا يقطع اليد باليمين ولا يقطع باليسار ولا يقطع باليمين في ذلك لان الرق ثابت في اجز الجسم على
التقوس فان القصاص فيها يعتمد على القيمة وقد تساوى فيها على ما من قال المسلم الذي فيه سواء اختلف العلماء
في ثبوت القصاص للمسلم بالدين فيجب عامة العلماء ان يردوا هذا بوجاهة الى ثبوته وهو مذهب الحنفي والشافعي
استدلوا بالرواية ما روي ابو حنيفة قال سالت عليا هل عندكم من رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي قالوا لا وجدوا
النسبة الا ان يعطى فيها ما في كتابه وما في العقيقة قال وما في العقيقة قال لعقل وفكاك لا يبر ولا يقتل مسلم
بكا فربان القصاص يعتمد المساواة في وقت الجناية ولا مساواة بينهما فيه وانما قيدنا
بوقت الجناية لان القاتل اذا كان ذميا وقت القتل شعر اسلم فانه يقتض منه
بالاجماع وبيان الكفر مع عدم المساواة ولما روي محمد بن الحسن عن ابيهم
ان رجلا من المسلمين قتل رجلا من اهل الذمة فرفع ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال انا احق من وفي يذمته ثم امر به فقتل وفي دلالة على المطلوب بطلان الاحكام
ورد بان مدار علي بن السلمي وهو ضعيف قال صالح بن محمد الحافظ بن السلمان
حديثه منكروا وي عنه ربيعة ان النبي صلى الله عليه وسلم قتل مسلما بمعاهد وهو
مرسل منكروا قال الدارقطني بن السلمي لا يقوم به حجة اذا وصل فكيف اذا ارسل
والجواب ان الطعن بالاسناد والطعن بالمعنى من امة الحديث غير مقبول وقد
عرف في اصول ولان القصاص يعتمد المساواة في العصمة وهي ثابتة نظر الى التكليف يعني

عنده او الدار يعني عندنا فيثبت وقوله والمبيح كقول الحارث جواب عن قوله وكذا الكفر مبيح وتقريره
انا لا نسلم ان مطلق الكفر مبيح بل المبيح كقول الحارث قال الله تعالى فانكوا الذين لا يؤمنون بالله الي
قوله تعالى حتى يعطوا الجزية وقوله القتل بمثل له دفع قوله بنور الشبهة اي مثل الذي بالذي دليل
على كفر الذي لا يؤمن بالشبهة اذ لو اوترها المباحي القصاص بين المجرمين فاقيل بوث الشبهة
اذ اقتله مسلم قلنا فكون قتل المسلم مقتصوما كالمسلم في القصاص وقوله المارد يماري جواب عما
استدلوا به من حديث علي وتقريره ما ذكره الطحاوي في شرح الامانة الذي حكاه ابو حنيفة عن علم يكن مفرقا ولو كان
مفرقا لاحتمال ما قالوا ولكن موضوع لا يغير وهو قولهم ولاذ وعهد في عهد واليه اشار المصنف بقوله لسانه
ولاذ وعهد في عهد ووجه ذلك انه عطف هذا على الاول والعطف للمغايرة فيكون كلاما ما في نفسه ليس
كذلك لاداءه الى ان لا يقبل وعهد وعهد وان قتل مسلما وليس يصح بالاجماع فيعذر ولاذ وعهد
في عهد وكافر على طريقه قوله تعالى امن الرسول بما انزل اليه من ربهم المؤمنون ثم الكافر الذي لا
يقبل ذوعهد هو الحزب بالاجماع فعذر بكافر حربي واذا كان لا يكون ليهذا خلف باطل فان قيل
فما كيفة قتل المسلم بالحري حتى صح نفيه وقتله واجب فاجاب عن وجهين احدهما المسلم دخل
دارهم بامان فقتل كافرا حريا فهو حرام لكن لا يقتضيه من الثاني ان يقتل من اجل قتل من اهل
الحرب كالنساء والصبيان وهذه المسئلة من معارك الادا الطائيل تحت تطويلها فلنقتصر
على ما ذكرناه وقوله ولا يقتل عن المسلم المستامن انه غير محقون الدم على التاييد كما تقدم في الرد
الياب لان كفر ما عاب عن الحرب لانه على قصد الرجوع الي داره فكان كالمسلم فلا يقتل الذي
بالمستامن لما بينا انه ليس محقون الدم على التاييد وقيل هو اشارة الى قوله صلى الله عليه وسلم
ولاذ وعهد في عهد وليس يوافق لان المغمور منه في مثل داره ونيابا ولا ناذ ذلك بكافر حربي الا اذا
ارتد هناك للحريه اعم من ان يكون مستامنا او محاربا وهو الحق وتعييننا عن السؤال عن كيفية قتل المسلم
الحري بالمسلم عنه وعبر بقوله لما بينا ان التقدير المذكور ليس ضروريا وانما هو بيان
يقول لما روينا وقوله للعمومات يعني الايات الدالة بعمومها على وجوب القصاص مع قد ذكرناه
وقوله ولان في اعتبار التفافات الى اخره يصلح لجميع ما خالفنا فيه السابق قال ولا يقتل الرجل
بابنه لا تقتل الانسان بولده لقوله صلى الله عليه وسلم لا تفاد الولد بولده وهو معلول
بكونه سبيلا لاجبائه وهو وصف بعد ظهوره في جنس الحكم المعلن به فانه لا يجوز ان يقتل والده وان جده
في صفة الاعداء مقابلا او وجد زانيا وهو محصن فيجوز ان يتجدي به الحكم من الولد الى الجد مطلقا والى
الام والجدات كذلك فانهم اسباب لاجبائه فلا يجوز ان يكون سبيلا لاجبائهم قوله والقصاص يستحقه
المقتول جواب عما يقال الوارث يستحق فناءه لا الولد ولا الجد وزفيه ولو قال من الحال ان
يستحب لغنايه استغنى عن هذا السؤال والجواب يقال ملك ان ذبحه معاد به لانتفاضة
الخطا من كل وجه بخلاف ما اذا رماه بسيف او سكين فان فيه تويم التاديب لا يثنى
الا بوم ينع عنه لانه فيمكن فيه نوع شبهة قال المصنف وهو باطلا فوجه على ما لك وطولها بالفرق
بين هذا وبين من رزى بينه وهو محصن فانه رجم واجيب بان الرحم حق الله تعالى على الخلق

مخلاف

مخلاف القصاص لا يقال فيجب ان يجد اذ اذ في تجارة ابنه لان حق الملك بقوله بطله لا
انت وما لك لا يملك صار شبهة في المرد وقوله لما بينا اشارة الى قوله لانه سبب لاجبائه
وقوله ولا ولد بالرفع معطوف على الضم المستكن في ويستوجب وجاز ذلك بلنا كيد منقصل
لوقوع القصاص يعني ولا يستوجب ولده على ابنه اذ اقتل الاب عبيد ولده وقوله ومن ورث
قصاصا على ابنه يعني مثل ان يقتل الرجل ام ابنه مثلك وقوله ولا يستوفي القصاص الا بالسيف
يعني اذا وجد القاتل الموجب للنفود لا يستوفي الا بالسيف وقاله الشافعي ينظر ان قتل بفعل سري
مثل ان قطع يد رجل فمات منه فعل به مثل ذلك ويجهل مثل تلك المدة فان مات والاخر فية
وان كان غير سري وع كان سقاء المرحى فقتله او لا يطير فقتله فقتل بالسيف لان مبنى القصاص
للمساواة وذلك فيما ذكرناه لان فيه مساواة في الاصل والوصف اي الفعل والمقصود به ولما قول
صلى الله عليه وسلم لا تؤد الا بالسيف ويؤمن على تقي استيفاء القود بغيره ويجوز ان كان سلاحا فاقبل
حتمل ان يكون المراد لا تؤد الا بالسيف **جيب** بان القود اسم بفعل هو جزا الفعل كالقصاص ووزن ياجي
عليه شرعا والحمل عليه مجازيا عتبار ما يؤول اليه وهذا اختيار صاحب الاسرار وغيره الاسلام
قدوم بلا قود يجب الا بالسيف واستدل به لابي حنيفة في نفي القصاص عن القتل بالمقتل
وقد قررناه في التفسير وقوله ولان فيما ذهب دليل معقول ينضم الجواب عن قوله لان مبنى
القصاص على المساواة ووجهه لاسلم وجود المساواة فيما ذهب اليه لان فيه الزيادة لو حصل
المقصود بمثل ما فعل لان فيه الجرم بعد فعل مثل ما فعل به وانه غير جائز لاداءه الى انتفا القصاص
فجب التميز عنه كما في كسر العظم فان من كسر عظم انسان سوى السن عمد فانه لا يقتضيه منه
واذا اجاز ترك القصاص كله عند تويم الزيادة فلا يجوز تركه النقض او ي قال واذا قتل
المكاتب عمدا وليس له وارث الا المولى اذ اقتل المكاتب عمدا فلا يجلو اما ان ترك وقا ولم يترك فان
كان الاول فلا يجلو اما ان يكون له وارث غير المولى ولا فان كان الثاني فله في القصاص عند ابي
حنيفة تولى يوسف قتل محمد لا اري في هذا قصاصا واستدل بما ذكر في الكتاب وكان حال حوم الدية
بالشبهات ولها ان حق الاستيفاء للمولى تعين الى اخره وهو في الحقيقة نفي اعتبار مثل هذه الشبهة لاختلاف
عن درجة الاعتبار لان الشيرين اذا رجح الى شخص حكمه لم يختلف صار السبب واحد حكم واحد واما اذا رجح
الى شخصين كما لو كان له وارث غير المولى واختلف حكمهما كما مسلمة المستشهد بها فيمكن ان يكون معتبرا
وان كان الاول فلا قصاص وان اجتمعوا وجود الاشتباه على ما ذكرنا الصحابة اختلفوا في موته على لعب
الحربة والرفق فانه على قول علي وابن مسعود موت حر اذا ادت كتابته فكون الاستغفار لورثه وعلى قول زيد بن
ثابت موت عبيد اقلون استيفاء القصاص للمولى بخلاف الاول لان المولى يعين فيها وان كان الثاني
وهو ما اذا مات ولم يترك وقا في اخيه كما ذكر ولم يترك ما اذا مات ولم يترك وفولوا وارث له اوله وثمة اذ العدم الغايدة
في ذكره كان حكم المذكور في الكتاب وقوله بخلاف معتق البعوض اذ امان ولم يترك وقا يعني لا يجز القصاص لان ملك الموت
لا يعود بموته ولا ينصف بالغير فافق منه وقوله واذا اعتق ولى المعتق يعني ابنه فلا يبره وهو جود للمقتل لا استيفاء لانه
من باب التوبة على النفس شرع الامر ارجح اليها اي الى النفس وهو يشفي الصد فقتله كالانكاح ولا يتوهم ان كل من

ملك الاتكاح ملك استيفاء القصاص كالاخ فانه يملك الاتكاح دون القصاص لانه شرع للنفس وللأب
شفقة كاملة بعد ضرب الولد ضرب نفسه فحصل ما يحصل من النفس كالحاصل للأب بخلاف الاخ وله
اي لولي المعنوه ان يصاح لكن على قدر الدية فان نقص جيب كمال الدية لانه انظر في حق المعنوه وقوله
لما ذكرنا اشارة الى قوله لانه من الولاية على النفس وقوله لانه ليس له ولاية على نفسه اي نفس المعنوه وهذا
اي الاستيفاء من قبيل موثوق تحت هذا الاطلاق يريد قوله والوصي منزله الاب في جميع ذلك وقوله
ان لولي لا يملك الصلح يعني عن النفس واما على وجهها فملكه وقوله وان ابي المالك يجب بعقد ابي
قال ومن قتل وله اوليا صغار وكبار اذا كان في اوليا القليل صغار وكبار فاما ان يكون فيهم الاب
او اوان كان فلم الاستيفاء عند علمائنا بالاتفاق وان لم يكن فلكل عند ابي حنيفة وقال لا يشر له ذلك
بدرك الصغار وجهها ظاهر على ما ذكره وجه ابي حنيفة مبني على ثبوت التفرقة بين الصغار والعبيد
من حيث احتمال العفو في الحال وسدده فان القات موثوق فالا استيفاء تقع مع الشبهة وهو لا يجوز وفي الصغير
ما يوس حال الاستيفاء فانتمى الشبهة فاذا انتفى الشبهة وبموجب لا يجري بثبوته بسبب لا يجري وهو القتل
ثبت لكل واحد كمالا كالا لولا يترى الاتكاح واعتزض بانه لو كان كذلك لما سقط القصاص بعفو احدهما
كما لو تعود القتل وعفي احدهما لولا فان يغرم ولاية استيفاء قصاص قبيل لا محالة واجيب بان الحق واحد
فلم يسقط كان ثابتا قطا وبموجب فيسقط القصاص وينقلب حالا نظر المجانبين بخلاف ما اذا
تعدد القتل فان الحق منه متعدد فلا يلزم من سقوط بعض سقوط غير وقوله ومثله المولى من
ممنوعة جواب عن قوله او كان بين المولى وبين سبعة مائة في الاشوار لانه في عدا عتقه رجلا ان
ثم قتل او قتل وله مولى ان يجوز ان يقال لا سلم ان احدهما لا يفرق بالاستيفاء ولين سلمنا فاحدا للمولى ان عالم
سقط بالاستيفاء لان السبب لم يكمل في حقه لان بعض الملك وبعض الولاية بسبب اصلا فكانا كاخوة واحد
والواحد منهما كصنف رجل وسطر على وقوله ومن ضرب رجلا من اهل بيته ومن عرف صبيبا وكما بيننا
اشارة الى قوله بفعل بك ما يفعل ان كان مغلا مشروعا وقوله لم ابي يبي ومجدد الشافعي لكن استدل بال
الشافعي الحديث واستدل بالما المعقول وقوله ولا امر في العتمة اي لا يملك فيها وقوله ومنه المقصد
للمحكم الحكم الذي هو مدو ما حلان وقوله وما رآه غير مرفوع لانه يلزم من قوله انتم ترون بالتحريم وهو مني عنه
قال صلى الله عليه وسلم لا تعذبوا احدا بعد اب الله او هو محمول على السياسة وقتاوت اي اشارت اليه اي لو كونه محمول
على السياسة اضاقته الى نفسه حيث قال غرقا ولم يتلغ في وقوله واختلافنا لهما في مرفوع على الاستدلال وقوله
في الكفارة حرم يعني ان اختلاف الروايتين غير ابي حنيفة كان في الكفارة فانه روي عنه ان الكفارة في شبه العمد وروي
لما روي عنه الكفارة عنه واما الدية فانها واجبة عنده من غير تردد وقوله لو وجد السبب يعني سببه مدعوى
على التامع مدعوى وعدم ما يطل حكمه يعني من عفو او شبهة وقوله واذا التقي الصفتان طام وقوله احدهما نوع الخطا
به الخطا في القصد وقوله وكذا الذي منصوب عطفا على الكفارة وقوله على ما يطابق بين السنين بقوله تعالى
ومن قتل موما خطا الا به وقوله ولما اختلف سيوف المسلمين في قتال او كان سيوف المسلمين تواتر على التام
او حذفت عن بعض الليالي في نزوح خندق فقتلوا على غير انهم مشرك فقتل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالدية
فوجهها لم يدينه وقوله ومن شج نفسه واضح وقوله وفعله بنفسه هدر في الدنيا يعني فلم يكن معتبرا في

حق الصانع لمكان الاستحالة والمتا في وقوله بعسل ويصلي عليه اكون فعلة غير معتبر لانه لمكان يغسل ويصلي عليه
صاكرانه مات حنفا فقتل من مرض من غير فعله على نفسه وقوله ولا يصلي عليه لان حياته على نفسه معتبر فصا
كالباغي وقوله فلم يكن هدر امطلقا متعلقا بقوله هدر في الدنيا معتبر في الاخر والباقي **فصل**
لما فرغ من بيان المسائل التي يوجب القصاص الحق بها فصلا متعلقا على المسائل التي لا غرض فيها بالاقصاص
ويبي كلاما من جنس واحد وكلامه واضح وقوله اطلق منه اي هدر وقوله والمعنى اي معنى الوجوب دفع
الضرر لان الواجب هو دفع الضرر على اي وجه كان لا عين القتل وقوله لما بيننا اشارة لما ذكر من الحديث
والمعقول وقوله وعلى هذا الخلاف الصبي والدية يعني اذا ضل لا على انسان فقتله المقتول عليه عدا بغير الدية
والقيمة وقوله فاشبه المكم يعود على المكم فيقتله وقوله قابل دون مالك اي لاجل مالك وقوله فكذا استر
في الالة لانه اشبه من الاستدلال **القصاص فيما دون النفس** لما فرغ من بيان
القصاص في النفس اتبعه بما هو منزلة البيع وهو القصاص في الاطراف وكلامه واضح وقوله ولا يعتبر كبر اليد
ومعها مان منقعة اليد وهو لبطش لا يختلف بذلك ولا ترد الشجة الموضحة اذا حدث ما بين يدي الشجوة ولم يأخذ
من الساج لكبر راسه فان الكبر اعتبر وخبر المشجوة بين القصاص بمقدار بجمه وبين اخذه راس المشجوة لان المجتر
في ذلك **باب** وبالاقتصاص بمقدار ما نقل بين الساج وبأخذ ما بين يدي به زيادة على حقه فانتمى الما
الواجبة في القصاص صورة ومعنى فان استوفاه معنى وهو بمقدار بجمه ونزل للصورة وان ساء اخذ راسها
وقوله على ما قال في الكتاب يعني العذوبة وما هو ما تقرر عن الصحابة روي ان هذا حدث زمان عثمان رضي الله عنه فقال
العتابة فلم يكن عندهم فيه شيء حتى جاء على رضي الله عنه فقتل بذلك وعمل عليه عثمان وكان يحضر الصحابة وقوله لما نزلوا
اشارة الى قوله تعالى والمروج قصاص وفي بعض النسخ لما ذكرنا وما اشار الى قوله وهو سني عن المماثلة وقوله ولا قصا
في عظم السن وهذا اللفظ مروي عن عروة بن مسعود رضي الله عنهما فان كان السن عظاما لا يستفاد منقصة ولا بد من
فرق بين ما بين يدي عظام العظام وهو اما كان القصاص في يدي بالبرد بقدر ما كسر في او بالصلابة ان قلعه والافطع لتعد
المماثلة في ما يفسد به لسانه كذا في البسوط وان كان غير عظم كما اشار اليه قوله صلى الله عليه وسلم لا قصاص في عظم
حيث لم يستثن السن فالاستثنا منقطع وقد اختلف الاطباء في ذلك فمنهم من قال صوط في غضب ايسر لانه يحدث
وينوب بعد تمام الخلقه ومنهم من قال هو عظم وكانه وقع عند المصنف انه عظم حتى قال والمراد منه عظم السن
وقوله وليس فيما دون النفس شبهة عمد قد ذكره مره لكنه ذكر هناك انه عمد وههنا انه عمد
او خطأ فجعل على ان المراد به ان امكن القصاص وذلك لان شبه العمد اذا حصل فيما دون النفس
وامكن القصاص جعل عمدا روي ان السريع عمدة اسن من مالك كرت جاشيته جارية من الاثصار
باللطمه فامر النبي صلى الله عليه وسلم بالقصاص واللطمه اذا كانت على النفس لا توجب العود
وان لم يمكن القصاص جعل خطأ وجب للارض وقوله ولا قصاص بين الرجل والمرأة ظاهر
وقوله الا في الحرس يقطع طرف العبد يعني لا يجب القصاص فيه عنده ايضا والثاني
اخذ بقوله ابن ابي ليلى وسلكا في الباب طريقا سريلا وهو اعتبار الاطراف بالنفوس
لانها تابعة للنفس فكما يجري القصاص بين الرجال والنساء في النفوس فكذلك في الاطراف
لكونها تابعة لها ولان الاطراف يسلك بها مسئلة الاموال فينبغي ان يتفاوت

بالقيمة وبقي التفاوت معلوم قطعا بتقويم الشرع فان الشرع يوزع الميراث الواحد للزوج بمقتضى دينه وقطعا بتقينا
والاستلزام فيتمتع بها العبد الى ذلك فان بلغت كان بالجزء والظن فلا يكون مساوية ليه المحرقة فاذ كان التفاوت
معلوما قطعا امكن اعتبار خلاف التفاوت في البطش لانه لا يضابط له فاعتبر اصله فان قيل ان استقام
في الحر والعبد لم يستقم بين العبدن لا مكانا للتساوي في قيمتهما بتقويم المتقويمين اجيب بان التساوي انما يكون
بالجزء والظن والمماثلة المشروعة شرعا لا ثبت بذلك كما لما مثله في الاموال لوربها عند المقابلة بحسبها فان قيل
سلنا وجود التفاوت في البدل وانما لا يمنع الاستيفاء لكن المعقول منه منع استيفاء الاكمل بالانقضاء والعكس
فان الاستيفاء لا يتقطع بالقيمة وانما لا يتقطع بيد المرأة بيد الرجل فالحجج انما قد ذكرنا ان الاطراف تسلك به اسلك
الاموال لا تخلق وفاته للانقضاء كما لمالك فالواجب ان يعتبر التفاوت المالى ما تعاطى مطلقا والشكل ليس منه
فيعتبر ما غار من جهة الاكمل لانه من حيث انه ليس تفاوتا ماليا ينبغي ان يعتبر فيما سلك به اسلك الاموال
ومن حيث انه يوجب تفاوتا في المنفعة ينبغي به المماثلة ينبغي ان يعتبر قولنا يعتبر من جهة الاكمل للابلز
ان يكون بقاء الزيادة في الاطراف ولا يعتبر من جهة الانقضاء لانه اسقاط والاستقاط جائز دون البدل بالاطراف
طابقا ظاهره ذلك ومن قطع يورث من نصف الماسة كداهه واضح وقوله لان حقه متعين في القصاص لانه
لوزن الشلل قل ان يستوفى الارش لم يكن له الا القصاص وهذا عندنا وعند الشافعي ان الواجب احد السنين
انما القصاص او الارش فاذا اتعذر احداهما اتعذر الاخر وقوله ومن حج جلا قد ذكرناه في الفرق
بينه وبين من قطع بيد رجل ويد القاطع اكثر من يد ولا حاجة الى عادة وقوله وفي عكس جبر ايضا وهو ان يكون
راس الحنجرة اكثر من راس الشايج لانه ان استوفى الحنجرة مثل حقه مساخما كان في يد في السن من الاول وان
اقصر على ما يكون مثل الاول في السن كان في حقه فيختار بين الاقتصار واخذ الارش والباقي الى اخره واضح
مسألة لما انقضى الصلح بعد تصور الجناية وموجها ابتعد ذلك في فصل على حدة اذا اخطأ الى
واوليا المقتول عن القصاص على مال سقط القصاص ووجب المالك المسمى قليلا كان او كثيرا انما ايد
على مقدار الدية لقوله تعالى فمن عفى له من اخيه شيء الاية على ما قيل انها نزلت
في الصلح وهو قوله ابن عباس والحسن والفتحان ومجاهد وهو موافق للام
فان عفى اذا استعمل باللام كان معناه المبدل في من اعطى من جهة اخيه المقتول
جبا من المالك بطريق الصلح فاتباع اي من اعطى وهو ولي القاتل لمطالبة
بدل الصلح عن محامله وحسن معاملته وانما قال على ما قيل لان اكثر المفسدين
على انها في عفو بعض الاوليا ويدل عليه قوله شيء من القصاص بان المقتول
اوليا فعفى عنهم فقد صار نصيب المجازين مالا وهو الدية فانه يراد به البعض
وتقدر من عفى عنه وهو القاتل من اخيه في الدين وهو المقتول شيء
من القصاص بان المقتول اوليا فعفى بعضهم فقد صار نصيب الباقيين
مالا وهو الدية على حصصهم من الميراث وهو مروي عن عمر وابن
عباس وابن مسعود رضي الله عنهم فاتباع بالمعروف اي فليقتنع غير
الكافي بطلب حصته بقدر حقه وليود القاتل اليه حقه وافيان غير

نقص

نقص ولقوله صلى الله عليه وسلم من قتل له قتيلا فاهله بين خيرون ان شاؤا واذا ولوا ان شاؤا
اخذوا والدية قاله المصنف والمراء والله اعلم الاحد بالرضا على ما بيناه يعني ان ليس للولي العدة
الى المالك الا برضا القاتل وهو الصلح عنه والباقي ظاهر وقوله من قتل له قتيلا فاهله بين خيرون ان شاؤا
كما عتاق علي مال وقوله خلافا لمالك والشافعي في المروحين قال في النهاية هذا اللفظ كما ترى يدل على
انه ليس للمروحين حق في القصاص والدية جميعا عند ما او قتل في الميسر والابيض
ما يدل على ان خلاف مالك في الدية خاصة وان الشافعي يقول ان القصاص يستوفى في القصاص
ولحق حق العفو قاله وبهذا يعلم ان ما ذكره في الكتاب من انه لا حظ للمروحين في القصاص
والدية عند ما ملكوا الشافعي بخلاف لولاية الميسر والابيض والاشهر وهو موافق ضعيفة
لانه لا يلزم من المخالفة لهما عدم صحة ما يقبله والمشتهور من مذهبه ما نقله وقوله لهما ان الورثة
خلافه يستلزم عدم توريث احد المروحين من الاخر شيئا وهو باطل ولكن يحل على ان معناه الورثة
فيما يجب بعد الموت خلافه وبقي فيه بالنسبة لا السبب لا نقطاعه بالموت والقصاص والدية
انما يجب بعد الموت وقيل انه قد سدد بالنقل والعقل اما الاول فحديث امرأة اسم الضبابي
بكر الصاد المعجمة كما ذكر في الكتاب واما الثاني فلا يماور وان كساير الاموال بالاتفاق
فيجب ان يكون حق المروحين كذلك لان وجوبها او الميراث ثم ثبت للورثة ولا يقع للميت الا ان سدد
الوجوب اليه سببه وهو المخرج فكانا كساير الاموال في ثبوتها قبل الموت الا ترى انه اذا اوصى بثلث
ماله دخلت دية ميراثه ويقضي منه ديونته وكان على من الله عند يقسم الدية على من اوصى الميراث وكفى به قدرا
واذا ثبت ذلك فكل منهم متمكن من الاستيفاء والعفو والباقي واضح وقوله ان الواجب نصف الدية قلنا
الواجب بعض بدل الدية لا بدل الجرح وكل موصل الى ثلث سنين فكذا بعضه كالف الموجه الى ثلث
سنين فان كان درهم منها كذلك موقوله والواجب في الميراث جواب اعتبار وهو واضح **مسألة** واذا
قتل جماعة واحد اذا اتعدوا القاتل اقتض من جميعهم والقياس لا يقتضيه التثنية المساواة لكنه تزلج يروي
ان سبعة من اهل صنع قتلوا رجلا فقتلهم بالقصاص عليهم وقالوا لولا انهم اهل صنعنا لقتلهم والتماوا التعاقب
وصنعنا اليهم فخصيتهم وروي عن علي انه قتل ثلثة بواحد وعن ابن عباس انه قتل جماعة بواحد وكانت
الصحابة متوافرة ولم ينكر عليهم احد فحل لكل الجماعة وكان القاتل بطريق التعاقب غالب فان القاتل يجرى
لا يتحقق غالب الا بالاجتماع لان الواحد يقاوم الواحد وما غلب وقوة من الفساد بوجوب مخرج
القصاص تحقيقا حكمه الاحياء فانه لو لم يجب لما عجز المفسد عن ان يجمع عليه مثاله وقيل لعلمه ان القصاص
فيؤدي الى سد باب القصاص ولقائل ان يقول ما ذكرتم من المعقول ان لم يكن قياسا على جمع عليه لم يكن
معتبرا في الشرع وان كان فلا يربوا على القياس المتقضي لعدم المهور بقوله تعالى ان النفس بالنفس وللجوار
انه قياس على سائر ابواب العقوبات المترتبة على ما يوجب الفساد من افعال العباد ويرى على ذلك
بقوله امر به اباطن وبما احكامه الاحياء وقوله تعالى ان النفس بالنفس لا ينافيه الا في ارضاق الروح
الغير المتمكن كتحضر واحد واذا كانت المسئلة بالعكس وحضر اوليا المقتولين قتل جماعة كما ذكر في الكتاب
وقال الشافعي يقتل بثلثة لانهما وبما لمالك الباقيين يعني ان قتلهم على التعاقب وان قتلهم جملة او حبل او

فبطل لم وقسمه الديان بينهم وقوله اول الفاضل الاول وهو ما اذا قتل جماعة واحدا الا انه
عرف بالشرع يريد به قضية عمر بن الخطاب ان كل واحد منهم اي من اوليا القتل فاضا
الكمال لانه لا يجزى اصله الفضل الاول فان الجماعة تقتل بالواحد اتفاقا ولو لم يكن بينهما مماثلة لما جاز
ذلك واذا كانت الجماعة مثلا للواحد كان العكس كذلك لان المماثلة بين الشئين مما يكون من الجائز وقوله
ولانه وجد من كل واحد منهم جرح يعني ان القتل جرح صريح لا رهاق الروح وقد وجد من كل واحد منهم جرحا
عن الباقيين كان قاتلا بصفة الكمال والحكم اذا حصل عقيب علة لا بد من اضافة اليها فاما ان يضاف اليها توزيعا
او كلاً الاول باطل بعدم التخيير بين الثاني وهذا اذا طرقت جماعة كل منهم ان لا يقتلوا فلانا فاجتمعوا
على قتله حتى لو كان القصاص شرع مع المناقاة وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا دمي بينان الرب لم يحون
من هدم بينان الرب لتحقيق الاجماع وتحقيق الاحياء قد حصل بقتل اي بقتل القاتل فاكفى به ولا ي
لم غير ذلك وقوله ومن وجب عليه القصاص ظاهره ان اذا قطع رجلان يد رجل واحد تعدد الحائز في
الاطراف ليس تعدده في النفس عندنا فاذا قطع ايديا فلا قصاص اصلا وقال الشافعي ان وضع احد يدهما
السكين من جانب والاخر من اخر وامر اخر ان تقطعت ايديها اعتبارا بالانفس اما الكور بان الجماعة
لها واما ان يجمع بينهما بالجماع الروح وليت ان كلامه باق طاع بعض اليد سواء كان المحل متحدا او متفككا
ان ما انقطع بفعل احد مما لم ينقطع بفعل الآخر وقاطع بعض اليد لا ينقطع كل من قصاصا لا تنفك
وهذا لان المحل متفرق فان قطع بعض وترك بعض متصور فلا يمكن ان يجعل كل واحد فاعلا كلاً لاجل
النفس فان لا رهاق لا يجرى وقدم والباقي ظاهره وقوله وان قطع واحد يميني رجلين قيد بذلك لانه
لو قطع يمين احد يميني الاخر قطعت يده لانه لا انفصال شقي المماثلة حيث لا ينفك عن كل واحد منهما
جرحا لمفعده وبما قوتاه عليه لان المعنى في حق كل واحد من اشتواه وليس في ذلك تقويت جرح
المنفعة ولا زيادة على حقه وقوله والقصاص ملك للفعل ثبت مع المناقاة يعني لان من عليه القصاص هو
جواب عن قوله لا بد ان يجمع الاول وتفرع ان القصاص ملك للفعل ثبت ضروره الاستيفاء
ولا يتعدى الى شغل المحل الحالي غير منه عنه واذا لم يكن المحل مستغورا لم يمنع عن كون العالي بخلافه
لان الحق في لكونه معلوكا وقوله ولتردد حق الاخر يعني ان حق الحاضر ثابت في اليد
ومراده الاخر الذي لا شئنا هو هو عسى ان يعفوا ولا يحصر فلا يوجب المعلوم للموهم كاحد
التفيعين اذا ادعى شفعه والاخر غاب يعني الجميع كذا ذلك وقوله لانه اوفيه حقا مستحقا يعني قضي
جميع طر فحقا مستحقا على معنى الاحوال وقوله واذا اقر العبد بقتل العبد لزمه القود واما قيد باليد
لان لو اقر بقتل الجوز سواء كان مادونا او محجورا اما المحجور فظاهره اما المادون فلا لزمه القود
وقوله حتى لا يجمع اقرار المولى على الجاهل والقصاص موضع لبقاء على الحية وكل ما لا يجمع اقرار المولى
على العبد فيه فهو بمنزلة الحر ولهذا وقع طلاق زوجة بالافرا ولو فوجده بالابقاء واذا اقر بسبب
بوجوب الحد بوحدته وقوله والفعل يتعدى بعدد الارض فان الرمي اذا اصاب جنونا او غرق
جلده سمي جرحا وان قتله سمي قتلان وان صار الكور وكس سمي كسرا فكذلك يجوز ان يكون بالنسبة
الى محل عمد او بالنسبة الى جرحا وفيه نظر لان ذلك تسمية الفعل الواحد باسم مختلفة بالنسبة الى المحل

ولا

ولا نزاع وانما الكلام في ان تعدد الفعل الواحد فيصير فعلين متضادين والاولي ان يقال معناه
ان الفعل يوصف بوصفين متضادين بالنسبة الى امرين كالحرية مثلا فانه يجوز ان يوصف السرعة
بالنسبة الى حركته وبالبطء بالنسبة الى اخرية فكذا هذا الفعل يوصف بالعمد نظر الى قصد
بالنسبة الى الشخص الاول وبالخطا نظر الى عدمه بالنسبة الى الثاني ولتقابل ان يقول الخطا يستلزم
اباحة لكونه سببا للكفارة وهو لا يكون الا ما مراد ابراهيم الخطر والاباحة ولم يوجد والجواب
ان الخطا ظاهر تحقيق الجناية في انسان بخلاف لظن الجاني كمن رمى الى شئ يظنه صيدا فاذا هو انسان
اول فقتل مطلقا كمن رمى الى هدف فاقاب انسانا وكذا الذي نحن فيه والرمي بالنسبة الى المخالف
لهما كالرمي لا الي معي وذلك مباح ما محال ولا مناقلة مطلقا يخرج من قصد قطع يد رجل
فما صاب عنقه ومات فانه عمدا كانه ليس بخالف المقصود من كل وجه فان قطع اليد قد يكون
قتلا بالسراية بخلاف ما اذا قصد ذلك فاصاب رفة غير فخرها او رمى الى شخص فاصاب غيره
فمات فان ذلك خطأ لان قطع يد رجل او قتله لا يكون قتل لا غير فكان مخالفا من كل وجه **فصل**
ذكر حكم الفعلين عقيب فعل واحد في فصل على حدة رعاية للتاسيس من قطع يد رجل خطأ ثم
قتله عمدا القطع والقتل اذا احتمل في شخص واحد كان على وجه ان يكونا خطاين او عمدين او
يكون القطع خطأ والقتل عمدا او بالعكس فذلك بالنسبة العقلية بعينه ان كل واحد منهما ان
يكون قتل البر او بعده فذلك ثمانية اوجه وكل ذلك اما ان يتحقق من شخص واحد او محصين فذلك ستة
عشر وجهها فان كانا من محصين بفعل كل واحد منهما موجب فعلمه من القصاص واحد اما ان يخطا
لان التداخل انما يكون عند اتحاد المحل لا غير وان كانا من شخص واحد فاجاب موجب الفعلين او اهدار
احدهما مبني على اصل ذكره المصنف بقوله والاصل فيه ان الجمع يعني الاكثافا بموجب احدهما واجب
ما امكن تنفيما للاول لان القتل في الاعمر يعني في غالب الاوقات يقع تصرفات متعاقبة
وفي اعتبار كل ضرورة يتفهم بعض الجرح فيجعل الثاني ميميا للاول ويجعل الكل واحدا الا
لا يمكن الجمع اما باختلاف الفعلين وصف او موحا او بتخلل البر حيث يدعي كل واحد علم نفسه
فان تخلل البر فلا يجمع اصلا لان الفعل الاول قد انتهى فيكون القتل عمدا ابتداء فلا بد من اعتبار
كل واحد منهما لو لم يتخلل وقد اختلفا حيث اختلفت في الصور بين الاولين وان تخالفا خطا
جمع بالاجماع لا مكنان الجمع بانتفا المانع وهو تخلل البر والاختلاف والتقيدي به واحد وان تخالفا
عمدا فقد اختلف فيه قال ابو حنيفة لولي بالجناية بين ان يقطع ثم يقتل وبين ان يقتل ولا يقتل
ولا يقطع فان شالا امام قال قطعني قال شمس الائمة السرخسي شيرا الى ان الجنايا لا اما
عند اي جنيفة وليس كذلك بل الجنايا للولي فعلى هذا يكون قوله فان شالا امام معناه تبين
لهم ان لا الجنايا فلا يجمع ممكن لقائس الفعلين وعدم تخلل البر فيجمع بينهما وظاهر الجمع متعدي
اما للاختلاف بين الفعلين لان الموجب القود وهو غير المساواة في الفعل وذلك بان يكون
القتل بالقتل والقطع بالقطع وصولا عند حلول القطع اذ ذاك عن الجنايا لان الحرق قطع
السراية بالقطع حتى لو سدد امر محصين وجب القود على الجنايا واذا انقطع اضافة السراية

اليه صار لظن البر ولا جمع بلا اتفاق بخلاف ما اذا قطع وسري لان الفعل واحد وبخلاف ما اذا كان خطاس لان الموجب
هو الدية وهي بدل النفس من غير اعتبار المساواة وان ارش البهائم دليل اخر على جواز الجمع اذا كانا خطاس وتقرر ان ارش البهائم
انما يجب عند استحكام امر الفعل بمعنى القطع بانقطاع تروم السراية وذلك انما يكون بالخر القاطع للسراية فاش البهائم
بب بالخر القاطع للسراية وبه يجب ضمان الكل فجمع ضمان الكل وضمان الخ في حالة واحدة وهي حالة الخوا في ذلك تكرار
دية البهائم لان ضمان الكل يشملها والتكرار فيها غير مشروع فلا يجمعان فان قيل وتماثل البهائم انما يجب عند استحكام الفعل
وذلك بالخر القاطع للسراية فجمع ضمان الكل وضمان الخ في حالة واحدة فلا يجمعان قلنا بل يجمعان لان من القصاص
المستلزم وهو انما يتحقق احكامها وهذا في غاية التحقيق لان عدم مبناه على التعليل والشك يد ولهذا يقتل العشرة بالواحد
وفي مراعاة اصول الفعل على التعليل فيجوز اعتبار قيمه واما الخطا فبناه على التحقيق لا نرى ان الدية لا تعدد بتعدد القاتل
فما اعتبار التعليل فيه لا يكون مناسبا فالت من ضرب رجل مائة سوط فبوي من ضرب رجل مائة سوطا في مكان
وعشر في مكان فيري من سبعين وري ومنع العشر ومات منه نفيه دية واحدة لما ذكر في الكتاب وقوله وكذا اكل جرا
انذمت يعني مثل ان كانت سبعة فالتحت ونبت الشجر فانها اسقى معتبرة لا حتى الارش في حق حكمة عدل وانما
ينبغي في حق التمر على اصل الى حنيفة وعن ابن يوسف في مثل حكمه عدل وانما ينبغي في حق التمر على اصل الى حنيفة وعن
ابن يوسف في مثل حكمه عدل وسياق نص في اخر فصل السباح وعن محمد ابا الجحيط وان ضرب مائة
سوط وجر حمة وبقي لها ارش يجب لها حكمه عدل دون الارش لان حكمه عدل انما يكون لبيت الارش وهو موجود
والارش انما يجب باعتبار الارش في النفس ان لم يبرأ ولم يمس وجوده وهذا يثبت ان لا يخرج في الابتدال
بجب سمي لا اتفاق وان جرح وان ذمل ولم يبق لها ارش فذلك كما هو اصل الى حنيفة لانه لم يكن الا مجرد الام
وهو لا يرجع بشا كما لو ضربه ضربا مؤلما ومثل هذه المسئلة مع هذا الاختلاف قد يلبس بايا في قول فصل الخمين قوله
من قطع يد رجل ايمان العفو عن القطع والسجدة ليس بعفو عما يحدث منه عندى حنيفة خلافا لما اذا وقع في
من ذلك وعلى المحي عليه ثم سري ومات فعلى الجاني الدية في ماله عنده وقال الاسدي عليه لان العفو عن القطع
عفو عن موجه لان الفعل غير لا يتصور العفو عنه فيكون العفو عنه عفو عن موجه وموجه ما القطع او
الفعل اذا انقضى او سري وكان العفو عن موجه ما ولا اسم القطع بنار السار والقتل فالادب بالقطع اذن به
حدث منه معنى اذا قال شخص اخر قطع يد مفعول ثم سري الى النفس لم يضمن والعفو اذن انها فيض من الادب ابتداء
كما ان عني عن الجانية طانه يتناول الساربه والمنقمة فكذلك هذا وكذا حنيفة ارسا الحمان وموتقتل النفس المضمون
المستوفى قد تحقق والاصح مستوف لان العفو له ينال به صريحه لانه عني عن القطع وهو في القتل لا محالة وبالشر
بين ان الواقع قتل وحقه فيه فهو حقه لم يصف عند وما عني عند فلا يكون حقه فلا يكون معتبرا الا ترى
ان الود لو لم يعد لسراية مولاك من البهائم كن هو ولو قال المحي عليه عفو عنك عن القتل واقتصر القطع ثم يكن عفو فكذا اذا
عني عن البهائم ثم سري وادام يكن العفو معتبرا وجب ضمان والقياس يقتضي القصاص لانه هو موجب للعفو لا انما تراه
لان صورة العفو او رتبته وهي رواية للعود في الدية وقوله ولا سلم ان السار نوع من القطع جواز من
قوله ما يكون العفو عموما عن موجه وفيه نظرا فانه مع كون السراية صفة له ويقال سري القطع وقطع سار
فكيف يصح منع ذلك فالجواب ان المراه صفة متنوعة وهي ليست كذلك بل هي مجرد عن صفتها
كما يقال عصية مسكر وقوله بل ساري قبل من الابتدال ضرب عن قوله نوع من القطع وذلك لان القتل

فعل

فصل في معنى الروح ولما انفق الروح بدنه فما انه كان قتل وقوله وكذا الاموجب له من حيث كونه قطع جوارح عن قوله
او القتل او سري يريد ان القتل ليس بموجب للقطع من حيث كونه قطع لانه اذا اشري ومات يثبت ان هذا
القطع لم يكن له موجب اصلا اما الثابت بموجب القتل وهو الدية وكان العفو المضاف الى القطع مضافا الى غير
محله فلا يصح واذ لم يصح العفو عن القطع لا يكون عفو عن القتل وهو معنى قوله فلا يتناول العفو وقوله
بخلاف العفو عن الجناية ظاهرا وقوله في هذه الوجوه وهو العفو عن القطع وما يحدث منه عفو عن الدية بالاتفاق فيما
اذا كان القطع خطأ والثاني العفو عن الجناية فانه عفو عن الدية ايضا بخلاف ما يوافق في موضعين احدهما ان العفو
عن القطع مطلقا عفو عن الدية عند ما اذا كان خطأ وعند ما في حنيفة يكون عفو عن ارش البهائم لا غير والثاني
ان العفو عن الدية اذا سرت عند ما وعنده عن ارش البهائم لا غير ان ايا علم بذلك الاطلاق في الاصل لفظ
الجامع الصغير وهو قول من قطع يد رجل فعني المقطوعة يد من القطع غير متفرص للعدو والخطا ومنع الاطلاق
بان قوله فعلى القاطع الدية في ماله يدل على انه في العفو لان الدية في الخطا على العاقلة واجيب بان الروح
مطلقا محالة والجواب انما هو لاحد نوعين وتقدري فعلى القاتل الدية في ماله فان كان القطع عدلا وقوله
كالواحي معان ارضه يعني اذ اتبع بمناض ارضه في مرضه بالعارية وانفع بها المستقيم ثم مات لمعبر
كان ذلك من جميع المال لان المناض ليست بائنا وفيه بحث من اوجه الاول ان القصاص موقوف بالاتفاق
فيكف لم يتعلق به حتى الورثة الثاني ان الوصية باعان ارضه باطله وان صحت حكمه النهائي مسكن الموت له
يوم ما والورثة يوم من ان لم يقتل القسمه وان قبلها تقرر الثلث للموصي له والثالث ان المناض اموال
فيكف صارت نظير الما ليس بمال والجواب عن الاول ان المصنف بقى تعلق حق الورثة به لا كونه موردا
ولا ينافي بينهما لان حق الورثة انما يثبت بطريق الخلافة وحكم الخلف لا يثبت مع وجود اصل والقياس في
المال ايضا ان لا يثبت فيه تعلق حقه الا بعد موت المورث لكن ثبت ذلك شرعا بقوله صلى الله
عليه وسلم لان تلع ورثك اغنياء من ان تدعهم عالم يتكفون الناس وتركهم اغنياء انما يتكفون يعني
حقيم بما يتحقق به العنى وهو المال فلو لم يتعلق به لتصرف فيه فيتركهم عالم يتكفون الناس
ليس بما فلا يتعلق به لكنه موروث لان اذ كانت خلافة ذي سبب الميت الحقيقية الحكمي او نكاحه او ولاية
حقنقه او حكم في ماله او حتى قابل لها بعد موته وقد فسراه في شرح الرب الذي الفريض وهو كما نرى
لا ينحصر في المال بل اذا كان حقا قابلا للخلافة بغير ان يكون مورثا ولا شريكا في قول القصاص لذلك كما
تقدم وعن الثاني بان المراه من قوله اوصي بتر كما عرنا عنه انفا والوصية بتر خاص فيجوز ان يستعفا
لمطلقه وعن الثالث ان المناض اموال اذا كانت في عقد فيه معاوضة وقوله فيعتبر من الثلث فيه شك
وهو انه اذا اعتم من الثلث كان وصيه والقابل من العاقلة والوصية للقابل باطله فحين لا يصح في
حصته واجيب بان المخرج لم يقل اوصيت لك بثلثا لدية وانما عني عنه المال بعد سبب الوجوب مكان تتر
منذ اولا مانع منه لا ترى له لوجب له شيئا او سلم جاز قال واذا قطعت المرأة يد رجل اذا قطعت امرأة رجل
فترجها على بل فاما ان يقتل ويرى فان كان الاول تحت التسمية ويصير الارش وهو خمسة الاف درهم من الياك
سوا كان القطع عدلا وخطا وترجها على القطع فقط او عليه وما يحدث منه لانه لما برأين ان موجها
الارش وناقصا لانه لا يجرى في الاطراف من الرجل والمرأة والارش يصلح صدقا وان كان الثاني الذي اشار

طريقه طريق الوارث كالدين وما كان كذلك كان حكمه حكم الدين وحكمه ان يثبت احد الورثة خفيًا
عن الباقيين فاستدل لما على ان طريق الوارث بقوله وهذا لانه عوض نفس قال الله تعالى وكتبنا عليهم فيها
ان النفس بالنفس فكون الملك فيه من الملك في المعوض كافي الدية ولهذا لو انقلب ما لا يكون الميت جاني به ديون
ويقتضيه وصاياه ولا يثبت في طريقه من الخلافة وهو ان يثبت من خلفه انما كان له بعد اذ انهب فانه يثبت الملك
للمولى بتدبير طريق الخلافة لان العبد ليس باهل للملك كما ان الميت ليس باهل للقصاص كونه ملك للعلل ولا ينفرد الفعل
من الميت والوارث هو ان يثبت الملك للموت ابتداءً للوارث وقوله بخلاف الدين جواب عن قولنا كما لا دين لانه اي
الميت من اهل الملك في الاحوال كما اذا نصب بملك فتعلق بها صيد بعد موته فانه يملكه واذا كان طريقه المأثبات
استدلالا بنصب احدهم خفيًا عن الباقيين فبعد الغالب عليه بعد حضوره وهذا النسب للقواعد
الفقهية فان المحل بما اشبهه فيه محال وقوله فان قام القاتل البنية واضح وقوله لانها بحران تعليل
لقوله فتراها باطله وتعليل قوله وهو عفو من لم يترك وهو ما قاله الامام المحمدي لانها زعم ان القود قد يقط
وزعم ما معتبر في حقها وقوله فان صدقها القاتل فالدية بينهم اثلا لاساق فيه الاقسام العقلية لانه اما ان يصيد
القاتل المشهود عليه جميعا او يكذبها او يصدقها القاتل دون المشهود عليه وبالعكس والمذكور في
الكتاب ولا هو ان يصدقها القاتل وحده وفيه الدية بينهم اثلا لما ذكر في الكتاب من التعليل واسار
بقوله وحده الى انهما لو صدقا فبما خسر القاتل للشاهد من ثلثي الدية لا غير لانها ادعي على القاتل المال وصدقا فاما
القاتل فيه وكاشي المشهود عليه لانه يتصدق بقية الشاهد من ثلثي الدية لا غير لانها ادعي على القاتل المال وصدقا فاما
وان كذبا اي كذبا القاتل والمشهود عليه فبما خسر القاتل للشاهد من ثلثي الدية لا غير لانها ادعي على القاتل المال وصدقا فاما
وقوله وان صدقها المشهود عليه وحده يعني وكذبا القاتل غرم القاتل للمشهود عليه ثلث الدية لا غير لانها ادعي على القاتل المال وصدقا فاما
وفي بعض النسخ معنى ذلك انك من هذه الاستحسان والقياس ان لا يلزمه شيء لان ما ادعاه الشاهدان على القاتل
لم يثبت لانكاره وما اقر به القاتل للمشهود عليه قد بطل تكذيبه وجب الاستحسان ان القاتل يتكذب به لاشهاد
اقر للمشهود عليه بثلث الدية لزم عدان القصاص من قطعه بدعواه العوض عن الثالث او ثلثي الدية لانه لا يثبت
لما صدق الشاهد من العوض فثبت ان نصيبها انقلب مالا لقصاص مقدارها ما اقر به القاتل فيجزى اقراره بثلث
بمنزلة ما لو اقر بالثلث درهم فقال المقر له هذه الالف ليست لي ولكنها الفلان جاز وصار الالف للفلان كذا هذه
قوله وان صدقها الشهودان من مريه صورة المشكلة ظاهره وقوله اذا كان عدان قول المصنف احتزبه
عن الخطايم قال زنا وليا اذ شهدوا انضربه بشي خارج ولكن قد يكون خطأ وكيف يثبت القود واجب
بانهم لما شهدوا انضربه ببلع فقد شهدوا انضربه بشي خارج ولكن قد يكون خطأ وكيف يثبت القود واجب
وانما يشهدون انه قصده ضرب غير فاصابه واقر بهذا ليس بوارد على صاحب الدية لانه انما اشار
اليه بقوله اذا كان عدان على عيانة الجامع الصغير ولهذا احتزبه عنه المصنف وقوله واذا
شاهد الفصل ظاهره وقد تقدم في الشهادات ان اختلاف الشاهد في الاحوال يمنع عن الحكم بها نفي
النفس لولا في قوله لان المطلق في غير المقيد وان المطلق يوجب الدية في ماله والمقيد بالقفا
على العاقل قوله فان شهدوا انه قتله واقر بقوله لانه يحل احكامه في الشهادة فيه صنعة التحميس (ع)
كافي قوله تعالى ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة الا وهم في الهلكة والناهي يعني

الصنيع وهو الاحسان وهو في الحقيقة جواب عما يرد على وجه الاستحسان وهو ان يقول الشهود في قوله
للندي باي شيء قتلنا ما صادقونا وكاذبون لعدم الواسطة بين الصدق والكذب وعلى كلا التقديرين
يجب ان لا تقتل شهاده ثم لانهم ان صدقوا امتنع القضاة باختلاف موجب السيف والعصا
وان كذبوا فكذلك لانهم صاروا فسقة ووجه ذلك انه وجعلوا عالمين بانهم قتلوا
بالسيف لكنهم بقولهم لاندري اجناروا حسبه السور على القاتل وحسوا اليه بالاجنار
وجعل ليدبرهم هذا المعقول بعد الله لما جاني الحديث ليس كذاب من يصلح بين اثنين فواوهم
كذبهم بهذا الربكوا ففسقه فتقتل شهاده ثم وهو معنى قوله واوولوا ليدبرهم ظاهره ما
ورد باطلا في اي يجوز الكذب وقوله وهذا في معناه اي ستر الشاهد على المشهود عليه
في معنى اصلاح ذات البين بجامع ان العفو مندوب اليه من ان كان الاصلاح مندوب اليه
هناك وكان ورود الحديث هناك واراد اهرها وقوله ولا يثبت الاختلاف بالنكاح
يعني اذا اختلف ان يكونوا عالمين واحملوا واختل ان لا يكونوا كذلك وقع الشك
والاختلاف لا يثبت بالشك وجب الدية في ماله لان الاصل في الفعل العمد فلا يلزم
العاقله وقوله فاذا اقر الرجل مسلمانا بمناهما على ان تكذيب المقر له المقر في
بعض ما اقر به لا يبطل اقراره في الباقي فان من اقر بالف درهم وصدقة المقر له في النقد
وكذب في النصف بجمع الاقرار فيما صدقه وكذب المشهود له الشاهد في بعض
ما يشهد به يبطل شهادته اصلا لكونه تفسيره قاله وفشق الشاهد يمنع القبول
بخلاف فسق المقر وقد يبطله في بعض ما اقر به لانه اذا كذبه في كل ما اقر
به يبطل الاقرار لانه رد لا قراره وعلى هذا القول المقر له بدله قوله فسلما
صدقا لم يكن له ان يقبل واحدا منهما لان معنى قوله صدقا معني قوله صدقة
لكل واحد منهما ومعناه انت قتلت وحدك وفي ذلك تكذيب الاخر في الجمع وهو تكذيبها
والله اعلم بالارباب **اعني حالة القتل** لما كانت الاحوال
صفات تدونها كرها بعد ذكر نفس القتل وما يتعلق به ومن رمي مسلما
فارتد لم يري اليه والعياد بالله ثم وقع به السهم فعلى الراي الدية لورثته
المتردد عند ابي حنيفة وقال الاشعري عليه لانه لا ارتداد اسقط بقوم نفسه
عن المتقوم اسقاط حقه وصار به مبريا كما اذا اراد المعضوب منه اذا
اعتق المعضوب فانه صار مبريا للغايب عن الضمان باسقاط حقه صار
به مبريا كما اذا اراد الراي عن الجناية وحقه بعد اخرج اي اعتقاد سببه هو
الرمي قبل ان يصيبه السهم ولا يبي حنيفة ان الضمان يجب بفعله وهو الرمي لا
فعله منه بعده وهو كذلك فالمعتبر فيه وقت الفعل كالغصب فيعتبر حاله الرمي
والرمي اليه فيها متقوم واستوضح اعتبار وقت الرمي بما اذا رمي ميتا
ثم ارتد والعياد بالله تعالى ثم اصاب فان رده بعد الرمي لا يحرم ولا يفعله

ذكر شراوقد تم موجبا للحل شرطه ومما اذا كانت الجنابة خطا تحكم
بعد الرمي قبل الاصابة فانه صحيح وهذه العبارة انسب مما قاله المحقق حتى جاز
بعد الجرح قبل الموت لا مكان اعتبار وقت الاصابة هناك فان قيل ان كان ما
ذكرتم صحيحا بجميع مقتضاته والفعل عمدا فالواجب القضاء اجاب بقوله
والفعل وان كان عمدا فالقوله يسقط بالشبهة بمعنى الشبهة الناشئة من اعتبار
حالة الاصابة ووجبت الدية اي في مال ولو كانت المسئلة بالعكس فلا شيء في قولهم
جميعا وكذا اذا رمي جرحا فاستلم ثم وقع به السهم لان الرمي ما انعقد موجبا للضمان
لعدم تقوم الحل فلا ينقلب موجبا فيصير مبرأه متقوما بعد ذلك ونقص
بما اذا رمي الي صيد في الحل فدخل الحرم ثم اصابه السهم فمات وجب الجراح الرامي واجيب
بان جزا صيد الحرم لا ينقض بالفعل ولهذا يجب بدل الحرم واسارته وهذا لا يكون اقل من
ذلك وان رمي بعد افاغته مولا ثم وقع به السهم فعليه قيمته للمولى عند ابي حنيفة وهو قوله
ابي يوسف وقال محمد بن علي فضل ابي قيمته مرييا الى غير مري حتى لو كانت قيمته قبل الرمي
الف درهم وبعده ثمان مائة درهم لزمه ما ينظر به لان العتق قاطع للسراية لا يشناه من له الحق
لان المشتري حال ابتداء الجنابة المولى وحال الاصابة العبد لم يبرأ منه فصار العتق بمنزلة البر كما اذا
قطع يد عبدا وجرده ثم اعتقه المولى ثم سري فان العتق يقطع السراية يبقى مجرم الرمي
وهو حايه ينتقص بها قيمة المرمي ليه بالاضافة الي ما قبل الرمي فيجب ذلك اي فضل
ما بين قيمته مرييا الى غير مري ولما انه يصير قالا الى اخواني الكلاب وهو ظاهر على
مذهب ابي حنيفة وابي يوسف يحتاج الى الفرق بين هذه وبين ما اذا رمي مسلما فازيد العباد
بالله تعالى قبل الاسلام حيث اعتبر هناك حالة الاصابة وهنا حالة الرمي وهو
ان المرمي اليه جرح بالارتداد من ان يكون معصوما والضمان يعتمد العصة
فلا يجب الضمان للمنافي واما الاعتاق فانه لا ينافي في العصمة فيجب عليه
ضمان قيمته للمولى ومن هذا يعلم ان ابا يوسف يعتبر وقت الرمي الا في صورة
الارتداد وقوله بخلاف القطع والجرح جواب عما ذكرنا المجرد من صورة الجرح
والقطع استسهل اذ اعلى قطع السراية وتحقيقه ان العتق فيها موجب لقطع السراية
لاختلاف نهايتها الجنابة وبدايتها فان ذلك بمنزلة تبدل المحل ولا سلم تحققة
في المنتزاع فيه لان الرمي قبل الاصابة ليس بالاعتاق شئ منه لعدم اثره في الحل
واما نقل به الرجات فلم يخالف الا نتمها ابتداء فيجب قيمته للمولى وظهر
وان كان مخالفا في وجوب القيمة يعني ويقول بالدية تنظر الى حال
الامانة فابحجة عليه ما حققناه والباقي ظاهر الى اخره والله اعلم
الديات ذكر الديات بعد الجنابات ظاهر
المناسبة لما ان الدية اخدي موحى الجنابة المشروعية للصيانة لكن

القصاص

القصاص اسد صيانة فقدم ومحاسنها محاسن القصاص والدية مصدر
من ودي الفائل الحقول اذا اعطى وليا ماله الذي هو يدك لنفسك كالعهد من يد
في شبه العدة مغلظة شبه العدة قد تقدم معناه وحكمه الدية
المغلظة على العاقلة وكفارة على القاتل وقد بيناه في اول الجنابات وكفارته عتق
مربية مومنة لقوله تعالى فمير بقية مومنة الي قوله تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين
الاية وهو نص في كونها الجزاء والصوم فقط فلا جزي فيه الاطعام لانه لم يرد به نص
والمقادير تعوق بالتوقيف قوله ولانه جعل المذكور لكل الوجوب استدلالا من الالية
بوجهين احزن من احدهما بالنظر الى العا وذلك لان الواقع بعد الجراح ان يكون
كل الجزاء لو لم يكن كذلك لالتبس فلا تعلم انه مؤخر او بقى منه شئ ومثل محل الا ترى انه لو
قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق في بيتك يقول وعبد حر فكيف لم يقل لا يكون الجزاء
الا المذكور لبلا غلظ الفهم والآخر بالنظر الى المذكور يعني لو كان الغير مراد الذكر لانه موضع
الحاجة اليه اليان والشكوة في موضع الحاجة اليه اليان بيان على ما عرف يعني في اصول الفقه وحيث
رضيع احدا بويه مسلم لان شرط هذا الاعتاق الاسلام وسلامة الاطراف والاول يحصل
بسلام احدا ابوين والثاني بالظهور اذ الظاهر سلامة اطرافه ولا جرحه ما في البطن
لانه لم يعرف جرحه ولا سلامته قال وهو الكفان في الخطا ما قلنا يعني قوله تعالى ومن
قتل مونا خطافه مربية مومنة ودية اي دية شبه العدة عند ابي حنيفة وابي يوسف
مائة من الابل اربعا خمس وعشرون بنت مخاض وخمس وعشرون بنت لبون وخمس وعشرون
حقه وخمس وعشرون جذعه ولم يذكر في نسخ الهداية قوله ابي يوسف مع ابي حنيفة وهو مخالفة
لرواية عامة الكتب وقال محمد والشافعي يكون جذعه وثلاثون حقه واربعون ثمنه كل الخلفات
في بطون اولادها والخلفات جمع خلفه وهي الخواهل من النوق فقوله في بطونها اولادها
صفة كاشفة للضمير في كلها للثبوت واستدلالا بقوله صلى الله عليه وسلم الا ان قتل
خطا العمد يقتل السوط والعصا وفيه مائة من الابل يعوز منها في بطونها اولادها
ولان دية شبه العدة اغلظ يعني من دية الخطا المحض فان الابل يجب فيه احماسا
وذلك اي كونه اغلظ فيما قلنا لا ناقول **اللائل** لا تنته تقولون اربعا وكي حنيفة
وابي يوسف قوله صلى الله عليه وسلم في نفس المومن من الابل ووجه الاستدلال
به ان الثالث منه عليه السلام وليس فيه دلالة على حنيفة من التغليب كما
منه بالاجماع وما روي به غير ثابت لاختلاف العناية في صفة التغليب
فان عمر وزيدا وغيرهما قالوا امسك قالوا قال علي بن ابي طالب ثلاث وثلاثون حقه وثلاثة وثلاثون
واربعة وثلاثون خلفه وقال ابن مسعود يمثل ما قلنا اربعا والراي لا يدخل له في القناديد
فكان كالمخرج ويصير معارضنا لما روي به واذا نفاضا كما لا احد يلتفت الى قوله
ولا يثبت التغليب الا في الابل خاصة يعني لا يزداد في الدراهم والدنايين على عشرين الف

درهم او الف دينار وقال مسيب بن ثوري والحسن بن صالح يغليظ في المنوعين الا حين ان
اي الدراهم والدينارين يان ينظر الي قيمة اسنان الابل في دية الخطا والقيمة اسنان الابل في شبه
العمد فزاد على اسنان دية الخطا يزداد على عشرة الاف درهم ان كان الرجل من اهل الورق
وزاد على الف دينار ان كان من اهل الذهب لان التغليظ في شبه العمد شرع في الابل لزيادة
جناية وجوده منه ولم توجد في الخطا وهذا المعنى موجود في الحجر من تحت التغليظ فيه ما وثقنا
ما ذكره في الكتابان التغليظ في الابل ثبت توفيقا فلا يثبت في غيره قياسا لانه
ما في التغليظ لان عدم الاتفاق وخطاه في باب العزم سواء لانه لا يبطل المقدار
الثابت بصرح النص بالدلالة وقوله لما قلنا اشارة الى قوله ان التوقيف فيه وقوله
لما بينا من قبل يعني في اول كتاب الجنائيات قال **والدية في الخطا مائة من**
الابل احماشا اذا خاشا قيل منصوب باضمار كان ويجوز ان يكون حال من الضم الذي في قوله
في الخطا وقد اجتمعت الصحابة على المائة فكيف اختلفوا في سنها فقال ابن مسعود وعمر بن
بنت مخاض وعمر بن بنت لبون وعشرون ابن مخاض وعشرون حقة وعشرون جذعة وبه اخذنا
نحوه الشافعي لان ابن مسعود روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قضى في قتل خطاء
اجناسا على نحو ما قال به ابن مسعود وعن علي بن ابي طالب اربع اجناس وعشرون بنت مخاض وخمسة وعشرون
بنت لبون وخمسة وعشرون حقة وخمسة وعشرون جذعة والمقتادير لا تعرف الا
سماعا لكن ما قلنا احق وكان اولي حال الخطا لان الخطا معدوم وقوله عن ابن مسعود الشافعي
استثنى من قوله وبه اخذنا والشافعي يعني انه يقضي بعشرين ابن لبون مكان ابن مخاض واجحه
عليه ما ذكرنا انه الحق بحال الخطا وقوله **مومن العين** يعني الذهب الف دينار ومن الورق
عشرة الاف درهم يعني وزن سبعة وقال **الشافعي** من الورق ايا الفضة اثنا عشر الفا
لما روى ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قضى بذلك ولما روى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قضى
بالمدين في قتل بعشر الاف درهم فتعارضا فيما يحتاج اليه تاويل وذكر المصنف تاويل ما ذكره الشافعي انه
قضى بالدية في قتل بعشر الاف درهم فتعارضا فيما يحتاج اليه تاويل وذكر المصنف تاويل ما ذكره الشافعي
انه قضى من درهم كان وزنها وزن سبعة وقد كانت الدرهم كذلك الى عهد عمر فبطل عمر ذلك الوزن فيه
بحث من وجهين احدهما انه قال هو عن النبي صلى الله عليه وسلم قضى بعشرة الاخضر درهم
ثم قال **وقد كانت الدرهم كذلك يعني الى عهد عمر** وذلك ناقض لما قلنا ان وزن
سنه يزيد عليه اثني عشر فلا يكون لتاويل ذلك وجهان **والجواب** عن الاول
ان المنقول كان في ابتداء عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وزن الدرهم وزن سنه ثم صار
وزن سبعة وعلى هذا يجوز ان يكون في اخر عهد رسول الله عليه وسلم يؤخذ من الدرهم
وزن سبعة ايضا ولا تناقض مستند **والثاني** ان شيخ الاسلام قال في بسطة تحمل
ان الدرهم كانت وزن ستة الاشياء الا انه اضيف الوزن الى سنه فغير ثبوتها وقوله وان ثبت الدية

الا من هذه الانواع الثلاثة عند ابي حنيفة وقال لا منعا اي من هذه الانواع الثلاثة يعني الابل
والذهب والفضة ومن البقر ما تبقرة ومن الغنم الناشاة ومن الحمل ما تاحلة كل حلة ثوب
وقيل في تفسير ذلك قيمة كل بقرة خمسون درهما وقيمة كل شاة خمسة دراهم وقيمة كل
حلة خمسون درهما قال **المصنف** كل حلة ثوبان قيل ما ازا روردا هو المختار قال
في النهاية وقيل في ديواننا قصير وسراويل وقال **الفائدة** هذا الاختلاف انما يظهر فيما اذا
صالح المقاتل مع ولي القتل **فكلا** اكثر من ما تبقرة او غيرها على قول ابي حنيفة على ما هو المذكور
في كتاب الديات يجوز كما لو صالح على اكثر من ما تبقرة او غيرها لا يجوز كما لو صالح على اكثر
من مائة من الابل وقوله لان عمر هكذا اجمل على اهل كل مال منها قال **ابو يوسف** حديثا
ابن ابي ليلى عن السعي عن عبيدة السلماني قال **وضع** عمر بن الخطاب الديات على اهل الذهب
الف دينار وعلى اهل الورق عشرة الاف درهم وعلى اهل الابل مائة من الابل وعلى اهل البقر
ما تبقرة وعلى اهل الشاة الغني شاة وعلى اهل الحلة ما تبقرة ولا يحنيفة ان التقدير انما
يستقيم بشي معلوم المالية وهذه الاشياء ليست كذلك ولهد لا تقدر بها ضمان شي مما وجب
ضمانه بالاتلاف او غيره فان قيل فلا بد كذلك اجاب بقوله اذا التقدير بالابل عرف بالانار
المشهوره كما رويها وقد عد منها في غيرها فان قيل فليحتمل ما دل له قلت حاجتي ثبت انما في
معناها من كل وجه وقوله وذكر في المعاني في معاني المسوط ارد هذا شبهه على ما روي
عن ابي حنيفة من قوله ولا يثبت الدية الا من هذه الانواع الثلاثة ووجه ورددها ان محمدا
ذكر في المعاني انه لو صالح الولي من الدية على اكثر من الغني شاة او على اكثر من ما تبقرة او
على اكثر من ما ياحلة لا يجوز ولم يذكر الخلاف فيه وذلك يدل على ان الاصناف الثلاثة ايضا
من الاصول المقدرة عنده ايضا وذكر الجواب عن وجهين احدهما بقر والشبهة ويرفع الخلاف
ولا اري محتملا لانه يناقض رواية كتاب الديات كما مر معا والشافعي يرفعها بحمله رواية المعاني
على انها قولهما وحمل بعض مشايخنا على ان في المسئلة عنه روايتين **والجواب** دية المرأة على
النصف من دية الرجل دية المرأة على النصف من دية الرجل وتدور هذا اللفظ موثوقا على
علي ومرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم والموقوف في مثله كالمرفوع ادلا مدخل الراي فيه وقال
الشافعي ما دون الثلث لا يصحف قال في النهاية الصواب ان يقال وقال الشافعي الثلث
وما دونه لا يمتصف وذكر في ديات المسوط وكان زيد بن ثابت يقول انها تعادل الرجل الى
ثلث ديتها يعني اذا كان الارس بعد ثلث الدية او دون ذلك فالرجل والمرأة فيه سواء فان زاد
على الثلث فحينئذ حالها فيه على النصف من حال الرجل ولذلك قال **ابو يوسف** بعد هذا في قوله
المصنف اعتبارا بها وبالثلث وما فوقه والصواب ان يقال اعتبارا بها وما فوق الثلث وفيه
نظر لانه قال **ابو يوسف** في شرح الكافي قال **محمد** في الاصل بلغنا عن علي انه قال دية المرأة

على النصف من دية الرجل في النفس وفيما دون النفس قال وبذلك ما خدم قال وقال زيد
بن ثابت ثلث الدية وما فوقها نصف وما دونه لا ينصف وبه أحد الثاني وهذا صحيح قول
المصنف واحتمل في ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم قال تعاقل المرأة الرجل إلى ثلث الدية وما
حكي من ربيعة قال قلت لسعيد بن المسيب ما يقول فبعض قطع اصبع امرأة قال عليه عشر من
الأبل قلت فان قطع اصبعين منها قال عليه عشرون من الأبل قلت فان قطع ثلثه اصابع قال
عليه ثلثون من الأبل قلت فان قطع أربعة اصابع قال عليه عشرون من الأبل قلت سبحان الله
لما لم لها واسد مصابها فلما رها قال امرأتك فقلت لا بل ما حل مسترشدا أو عاقل مستد
فقال انه السنة وبه أحد الثاني وقال السنة اذا اطلع بالمراد بها سنة رسول الله صلى
الله عليه وسلم والمجة عليه ما رويها به عموم وان حالها انقص من حال الرجل قال الله تعالى
والرجال على دين درجة ومنعها أقل لا يمكن من الزوج بأكثر من زوج واحد وقد طهرار النقصان
في النصف في النفس فكذلك في أطرافها وأجزاءها اعتبارا بالنفس والثلث وما فوقه ليلالزخالة
التي هي الأصل والحديث المروي ما دروي هذا الحكم الذي يحمله عقل على كل عاقل لا يمكن اثباته
بالشاذ النادر وقوله سعيد انه السنة بردي سنة زيد فان كان الصمابه امواخله ولو
كانت سنة الرسول عليه السلام لما خالفوها **قال** ودية المسلم والدي سواد دية الدي كدية
المسلم رجلا مكرها ونسأ وهم كنسأهم في النفس وما دونها وكلامه على الوجه الذي ذكره راصح
وقد استدل الثاني بقوله تعالى لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة ويقول تعالى أفمن كان
مومنا كمن كان فاسقا لا يستوي ويقول صلى الله عليه وسلم المسلمون يتكافون دما وهم بدل شيئا
ان دما غيرهم لا يكافون وان نقصان الكفر فوق نقصان الاثوبة وبالاثوبة سقم الدية بها الكفر
أولى واما الروايات من آثار الكفر وبه سقم الدية فالكفر الموجب له أولى والجواب عن
الاشتمال ان المراد احكام الآخرة على انهما لا تعارضان قوله تعالى وان كان من قوم بينكم وبينهم
ميثاق فدية مسلمة الى أصله والمعهود من الدية الدية في قتل المؤمن وعن الحديث بانه مفترم
مخالفة وهو ليس بمحرم وعن المعقول بان النقصان بالاثوبة والرق من حيث النقصان في المال كيه
فان المرأة تملك المال دون النكاح وكذلك الرق موجب نقصان المال كيه والدي سبادي المسلم في
المال كيه فكذلك في الدية ولا ريب ان أحد ان تنقص كل شخص اعز ما في يده من المال والدي سبادي
المسلم في ضمان ماله اذا اتلف في النفس أولى وان لم يكن لما في المسئلة الاسما روي الزهري ان دية
الدي كانت مثله دية المسلم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم واي بكر وعمر وعثمان فلما
كان من معاوية جعلها على النصف وما روي من على لسهره انما يدل والحرمة ليكون دما وخر
كدما بنا وامرأه كذا نوالنا وما روي عن ابن مسعود دية الدي مثله دية المسلم وما روي مكرمه
عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم ودي دما قيل ثمانية من الأبل كان لنا من الطهور في

المسئلة ما لا يخفى على أحد **قال** فيما دون النفس اعقب ذكر النفس ذكر ما هو تبع لها وهو ما دونها
قال وفي النفس الدية وقد ذكرناه اعاده ذكر النفس في فصل ما دون النفس بمهيد الذكر
ما بعده وقوله وقد ذكرناه يعني في أوائل الجنايات ومعنى قوله في النفس الدية بحب الدية
بسبب اتلافها كما يقال في النكاح حل ومنه قوله عليه السلام في خمس من الأبل السامة شاه
وقوله وفي المارن الدية يعني فيما دون قصه الأنف وهو ما لا نمنه كل مالا يابى له في
البدن عضو اكان او معنى مقصود احب بانلانه كمال الدية ومن الاعضا ما هو اراد كالأنف
واللسان والذكر ومنها ما هو مزدوج كالعينين والاذنين والحاجبين والشفنتين واليدين
ويدي المرأة والاذنين والرجلين ومنها ما هو اربع كاسفار العينين ومنها ما هو اسرار كاصابع
اليدين والرجلين ومنها ما زاد على ذلك كالألسان والاصبع في الأطراف انه اذا قوت
حسن منعه على الكمال او ازال حاله مقصودا في الادبي على الكمال بحب كل الدية ومسد
المنفعة والجمال بالكمال لان غير الكامل لا يحجب فيه كل الدية وان كان فيه عيوب مقصود
كما اذا قطع لسان الاخرس او اله الخصي والعينين واليد الشلا والرجل العرجا والعين العوراء
والسن السوداء لا يحجب القصاص في العمد ولا الدية في الخطا لانه لم يعوب حسن منعه ولا قوت
حالا على الكمال وانما فيه حكومة عدك واما اذا اتلف الكامل فحجب فيه كمال الدية لانلانه
كل النفس من وجه وهو ملحق بالاثلاف من كل وجه تعظيما للادي اصله فصار رسول الله صلى
الله عليه وسلم بالدية كلها في اللسان والأنف وعلى هذا السبب فروع كثيرة فان كان جنس
المنفعة او الجمال فانما بعض واحد فعند اتلافه بحب كمال الدية وان كان قايما بعضه
ففي كل واحد منهما نصف الدية وان كان قايما بازيد اعضا ففي كل واحد منها ربع الدية
وان قايما بعشرة ففي كل واحد منها عشر الدية وان كان قايما بأكثر ففي كل واحد منها نصف
عشر الدية وكلامه واضح وقوله قيل تقسم الدية على عدد الحروف يعني على جملة الحروف
ما يتعلق باللسان وغيره وقيل على عدد حروف يتعلق باللسان قال في النهاية هي الألف
والتا والثا والجيم والدال والراء والزاي والسين والشين والصاد والظاد والطاء واللام
واللام والنون وفي كون الألف من ذلك نظرا لانه من اقصى الحلق على ما عرف فالله يمكنه امان
حرف منها يلزمه ما يحضه من الدية روي ان رجلا قطع طرف لسان رجل في زمن علي فامر
ان يقرأ اب ت ت فكل ما قرأه من الدية بقدر ذلك وما لم يقرأ اوجب من الدية
بمصابه وهذا يدل على صحة الدليل الأول وبه صححه شيخ الاسلام وان اقامه بعض الحروف
وهو ما لا يقتضي اللسان ان يصاب بدون اللسان لكن ان تمام الذي هو المقصود لا يهيا في الألف
بالجيم وكذا اذا اتلف سمعه او بصره احلف طرق الصدر من معرفة ذهاب هذه الحروف في قيل
اذا صدقه الحاي را استخلف على الساب وكل عيب قواها وقيل يعتبر فيه الألف الموصلة الى

ذلك فان لم يحصل العلم بذلك يعتبر فيه الدعوي والانتكار بطريق معرفة السمع ان تعاقل وتنادي
فان اجاب علم انه يسمع وحكي الناطق عن اي خازم القافي ان امراة نظارت في مجلس حكمة
فاستغل بالقضا عن النظر اليها ثم قال لها فاجاه عطي عورتك فاضطربت وسارعت الى جمع ما بها
وظهر مكرها وطريق معرفه ذهاب البصر ان يستقبل الشمس مفتوحة العين فان دمعت عينه علم
ان الضوايق وان لم يدع علم ان الضو اذهب وذكر الطياري انه يلق بين يديه حبه فان هرب من
الحبه علم انه لم يذهب بصره وطريق معرفة السم ان يوضع بين يديه ماله رايحه كرهه فان سمر
علم انه لم يذهب سمه وقوله لان كل واحد منها منفعة مقصوده بعني ليس فيها استسما ع
كل واحد منها الاخر بخلاف قتل النفس حيث لا يحب الاله واحد لان الاطراف يسمع النفس اما
الطرف فلا يسمع طرفا اخر وبعد اسدع ما قيل لومات من الشحه لم يلزمه الاله واحد نفوات
هذه المنافع بدون الموت اولى فان في الموت استسما ما دون عدمه وعلى ذلك ما روي عن عمر كما ذكر
في الكتاب وقوله لما قلنا اشار به الى قوله لانه يعوب به سمعه الحال قال لو اخلق راس انسان
اولحيته لا يطالب بالدية حاله الخلق بل يوجب له لصور السات فان مات قبل مضي السنه ولم يمت
فلا شيء على الخالق وقال لا وفيه حكمه وشعر الرجل والمرأه والصغير والكبير في ذلك سواء وقوله
في الاذنين الشاخصين اي المرصعين وصنعها لدفع اراده السمع وقوله انه يجب فيهما كمال
القيمة هو رواية الحسن من ابي حنيفة اعتبارا بالدية في الجرعات الحمال والتخرج على الظاهر
وهو انه يجب نقصان القيمة وقوله هو الامح امرار عما قال بعض مشايخنا يجب فيه كمال
الدية لانه عضو على حده ويعوت به الحال وقوله ويستوي الخطا والعدي بعني كما يجب الدية
في خلق الراس والحيه خطا فكذلك اذا خلقه مديلا في صورته خلقه خطا ان يظنه مباح الدم فخلق
الولي لحيته ثم ظهر انه غير مباح الدم قيل موجب النقصان موجودا اذا كان عمدا فما المانع
منه مع الامكان واحتمل بان النقصان مضمونه والعقوبة لا تثبت الا بالنقص او دلالة ولا
يعرف في الشعور وليست في معنى المنصوم وهو الجروح لانه لا يحتاج في مومنها الى الجراحه
والعرب ولا سقم فيها السرايه كما سقم في الجرعات وليس فيه امانه دي الروح فلا يجوز
الحاقها بالمنصوم دلالة لا لا يجوز قياسا **قال** وفي الصين الدية الاصل الذي ذكرناه
في صدر الفصل يشهد هذه الفروع كلها ولا سفار جمع شفر بالضم كـ المنصف يجتدل ان
مراده الاهداب محار او اهلته كـ ذلك دفعا لمخاطبه من خطا عمدا في اطلاق الاشعار
على الاهداب قالوا الاشعار من نبات الشجر وهي حروف العينين واطرافهن والسمور التي
عليها يسمى الهدب فقال المنصف يجتدل ان مراده الاهداب فيكون محارا للمعاورة ذكر
المحل واراده الحال ويجتدل ان مراده الحقيقة فان في عرب كل واحد من المحل والحال
تقوت جنس المنفعة والحال على الحال كما ذكر في الكتاب وقوله وهو نظير انقسام دية

الهد على الاصابع بعني ان عسر الاله الواحد ما را كل اصبع اما هو معانله معاقلها فانه لم
معاصل كان لكل منها ليه وما فيه مفصلا كان لكل منهما نصفه وقوله والاسان والاصراس
كلها سواء لوانه بطر والصواب ان يقال والاسان كلها سواء او قال والاساب والاصراس
كلها سواء لان السان اسم جنس يدخل فيه اسان وبلان وارب منها ما هو الاسان المقدمه
اسان فوق واسان اسفل ومما راعى اناسا وهي ما على السان او ملها اساب على الارباعا سـ ومنها
ضواحك على الاساب واساعس سـ تسمى الطواحي من كل جانب لـ اب فوق ولباس اسفل وبعد ما
سـ وهي احر الاسان سمي صرس الحكم لانه يمت بعد البلوغ وقت كمال العقل فلا يصح ان يقال
الاسان والاصراس سواء العوده الى معنى الاسان وبعضها سواء فاد اصرت رجل رجلا حتى سقطت
اسانه كلها كانت عليه دية ولبه احماس الاله وهي من الدراهم سبه عسر الف درهم وليس في
البدن جنس عصبوب سبوسه اكر من معدار الاله سوى الاسان ومن الناس من فصل الطواحي
على الطواحي لما فيه من زياده المنفعة وهو خلاف النص وقوله لان المتعلق بعني الذي يتعلق
به وجوب كل الاله هو يعوب جنس المنفعة لا هو اب الصورة فان قيل لا سلم ان نواب الصورة
ليس متعلق وجوب الاله بل الحال ايضا مقصودا كما بعد من طواحي الحاصل والحمد وليس احدهما
اولا باستسما ع الاخر فيكون المحصر في عومر منه **احتمل** ان الحال مقصود في عصبوب يكون
المقصود منه المنفعة واما اذا كان في الحال مانع الا ترى انه اذا قطع البدن الشلاحي حكومه عدل
لا الاله لان المقصوده بالبدن لما كان المنفعة لم يسك مل الحياه من حيث يعوب الحال فاد اجمعنا
حل الحال بايضا ايضا لانه اذا كان مانعا عند الامر فلا يكون مانعا عند الاحتجاج لوجود المنفعة
اولا وقوله لم يعوب جنس المنفعة بعني منعه النسل وقوله لانه ثوب حملا على الحال
وهو استسما ع العامة **فصل** في عسر قوله ليدخلها الاسان في احسن موم اي منصوص
العامة وهي برك بالحدونه **فصل** في السجاح لما كان السجاح نوعا من انواع ما دون النسي وكما
مسائله ذكره في فصل على حده **قال** السجاح عسر ووجه ذلك ان قطع الخلد لا بد
منه للسجحه وبعد القطع اما ان يظهر الدم او لا الثاني هو الخارصه والاول اما ان يسيل الدم بعد
الاطهار او لا والثاني هو الدامعه والاول اما ان يقطع بعض اللحم او لا والثاني هو الدامعه والاول
اما ان يكون قطع اكر اللحم الذي سبه ونس العظم او لا والثاني هو الناصعه والاول اما ان يظهر
الخلده الرمعه الخالده من اللحم والعظم او لا والثاني هو المتلاحيه والاول اما ان يصير
على الاطهار او سدي والاول هو السجاق والثاني اما ان يحصر على اطهار العظم او لا والاول
هو الموصحه والثاني اما ان يصير على كسر العظم او لا والاول هو الهاشمه والثاني
اما ان يصير على بعل العظم ويحول من عرو صوله الى الخلد الذي من العظم والدماع
اولا والاول هو المعله والثاني هو الاله وهي العاسره ولم يذكر ما بعد هـ وهي الدامعه

بالعين المعجمة وهي التي يخرج الدماغ لا بالنفس لاسي بعد ما عاده فكان ذلك فلا لا سمح على ما يحى
في الكتاب وليس الكلام منه بعد علم بالاسم فاحسب الامار ان السجاح لا يريد على ما ذكر في الكتاب
وقد علم بذلك جميعه كل واحد منهما مذكر الحكر بعد ذلك وهو واضح فوكله وان مما هو والموجه
يريد ما هو الكرمه منها وهو الحاسمه والمسله والامه وفوكله ومما قبل الموصحه يريد الس
المستعده عليها من الحارصه الى السجاق والمسبار ما سببه الخرج اي بعد ردد عوره محدد
او غيرها والمراد بقوله فمادون الموصحه ما قبلها وهي السب المذكوره ووجوب حكمه عدل
فما اما هو على رواه عبر الاصل واما على روايه فذلك في النقصان مما قبل الموصحه
وفوكله في الحانعه من الدنه فالت في الانصاح الحانعه ما يصل الى الحوف من الصدر
والطن والظهر والخص والاسم دليل عليه وما وصل من الرمه الى الموضع الذي اذ وصل اليه
السراب كان مقطرا وما فوق ذلك فليس حانعه فالت في النهاه على عدد ذكر الحانعه مما في
مسائل السجاح ومع انا فاولد ذلك لان السجاح يخص بالراس والحشمه والوجه والدين وفوكله
وهذا اختلاف عبارته لا يعود الى معنى يعنى يرجع الى ما حد الاستعان فمحدد الى ان المصلاحه
منه من البحر السان اذ انصل احداهما بالآخر فالمصلاحه ما يظهر اللحم ولا يقطع والباضعه
بعد هلا ما يقطع وفوكله واما اللسان يريد به العطر التي تحب الدين وفوكله وقد يحق
فيه معنى المواحه قبل عليه فمح ان يكون غسلهما فوصا في الطهاره واحسب بانه ركاه
الحشمه بالاجتماع ولا اجاع ههنا فمقتب الحزمه للحشمه وفوكله ثم سطر الى يعاوب ما من
الشمس ماله ان كان فممه من غير حراجه سلع القاع ومع الحراجه سلع سمعاه علم ان الحراجه
ارحب بعضا من غير فممه فاحسب عسر الدنه لان فممه الحرد سله فالت فامى جان والوقى
على هذا وفوكله سطر كرمه هذا هذه السحه من الموصحه سانه ان هذه السحه لو كانت باصعه
ملا فانه سطر كرمه اذ الباضعه من الموصحه فان كان مقدارها ثلث الموصحه وجب ثلث ارس الموصحه
وان كان ربع الموصحه حرك ربع ارس الموصحه وان كان ثلثه اربع الموصحه حرك ثلثه اربع ارس الموصحه
فالت سمح الاسلام هذا هو الاصح فحدث على فانه اعبر حكمه العدل في الذي قطع طرف لسانه
بهذا الاعسار ولم يعبر بالعبد **فصل** لما كانت الاطراف دون الراس ولما حكر على حد
ذكرها في فصل على حده في اصابع الدين فالدنه لان كل اصبع عسر الدنه على ما روي من قوله
على انه عليه في كل اصبع عسر من الال وفوكله على ما مر اساره الى قوله ولان في قطع الكل يعوب
حسب المسعه الى الحزمه وفوكله ولا سمع للسمع يعنى واد الركن سعالا للاصابع ولا للكف وحسب
اعساره على حده اذ لا وجه لاهداره ولم يرد فيه من السارح سى معدر فمح حكمه عدل
والدائم لهذه الحارجه بالسمع فان البداد اذكر في موضع القطع فالمراده من مفصل الرشد
كما في ايه السرمه وفوكله وان قطع الكف من المفصل واضح وفوكله والرجح من حدس الدنا

ولحسب قوله

والحكم اولى من الرجح من حيث مقدار الواجب يعنى ان الترجيح من حيث الحقيقة والشرع اما من
حيث الحقيقة فهو ان البطش بالاصابع واما من حيث الحكم فلان الاصبع له ارس مقدروا الكف ليس
كذلك وما يد فيه التقدير سرعا فهو بالسبب بالنفس وما لا يقدر فيه شرعا فهو ثابت بالراي وهو
لا يعارض النص فكان ما يست فيه التقدير نصا اولى فان المصير الى الراي ضروري ولا ضروره عند
امكان اجاب الارش المقدر شرعا ولما كان الاعتبار عند اي حقيقه لتقدير الشرع فغالما يفرق
من ان يكون الباقي من الاصابع واحدا او اكثر لان للاصبع الواحد ارسا مقدرا فيجعل الكف
ثبعا للاصبع الواحد وكذا المفصل الواحد من الاصبع في ظاهر الروايه لان له ارسا مقدرا واما
بقي شي من الاصل وان قل فلا حكم للسمع وقوله في الاصبع الزايد حكمه عدل يعنى سوا قطع
عدا او خطأ وسوا كان للقطاع اصبع زايده او لا اما اذا لم يكن فلانه لا وجه الى قطع اصبع
اخرى فلا يجب القصاص كمن قطع ابهام انسان وليس له ابهام ولا المساومه في القيمة شرط
حرمان القصاص ولم يوجد لان قيمة الاصبع الزايد حكمه عدل وقيمة الاصبع العبر الزايد
ارش مقدر فلا مساواه بينهما في القيمة واما اذا كان له اصبع زايده فلان المساواه في
القيمة بقتينا شرط حرمان القصاص ولم يوجد لما قلنا ان الواجب في قطع الزايد حكمه عدل
وهي تعرف بالقيمة والقيمة تعرف بالحرر والطن فلا يقين معه وقوله لا نه حر من يد
ولكن لا منفعة فيه ولا ربه قيل عليه انه مفضوض بما اذا كان في دين رجل شعيرات معدده
واراها رجل ولم يثبت مثلها فانه لم يجب حكمه عدل وان كان السفر حزم من الايدي دليل
انه لا يحل الانتفاع به واحسب بان اخراله حزم الايدي انما يوجب حكمه عدل اذ انقي من
اثره ما يشبهه كما في قطع الاصبع الزايد وازالة الشعرات برمه لا يشبهه فلا يوجبها كما
لوقض طرف غيره بغير اذنه وقوله وكذلك السن الشاعيه اي الزايد لما قلنا يريد قوله
لا نه حزم من يد فان السن حزم من يد والسن الشاعيه هي التي تحالف بينهما يد غيرهما من الاسنان
بغال رجل اشقي وامراة يشغوا فانهما وان كانت زايده فهي نقصان معنى وقوله والظاهر
لا يصلح حجه للاكرام انما قصد بالاكرام لان مثل هذا الظاهر يصلح حجه لغبر الاكرام حتى انه
لواعتق صغيرا لا يعلم محبة هذه الاعضاء منه يقينا فخرج من عهده الكفاره لان الغالب
هو السلامة وقد تقدم من قبل في قوله ومحرره رصبع **فصل** ومن شح رجلا فذهب
عمله او شعر راسه في هذا سائر ان الحزق قد يدخل في الكل قوله فصار كما اذا اوصحه
فات يعنى من حيث ان ذهاب العقل في معنى تبدل النفس والحامه بالهائم او من حيث ان
العقل ليس في موضع يشار اليه فصار كالروح الجسد وقوله وارش الموصحه يجب بعوات
حزم من الشعر لسان الحزمه وقوله حتى لو جبت يعنى الشعر يسقط يعنى ارش الموصحه لبيان
ان الارش يجب بالقوات كذا في النهايه وليس بمقتدر اليه لكونه معلوما وقوله وقد قلنا

بجميع

يعني ارش الموضحة والديه سلب واحد وهو فوات الشعر لكن سبب الموضحة البعض وسبب
الديه الكل فدخل الجزية الحملة كما اذا قطع اصبع رجل فسلت يده قوله وحوايه ما ذكرنا
قبل يعني به قوله لان فوات العقل بطل منفعة جميع الاعضاء وقيل قوله وقد تعلمنا سبب
واحد وهو اسهل من الاول وقوله قالوا يعني المشايخ هذا قول اي حنيفة واي يوسف قال
في النهاية ذكر اي يوسف مع اي حنيفة وقع سهوا لكونه مخالفا روايات الكتب المتداولة فينبغي
ان يذكر محمد امكان اي يوسف كما هو في الايضاح اولا يذكرا احدا اصلا كما هو رواية المبسوط
وشروح الجامع الصغير والحبر والمعنى وهذا الذي ذكره اذا كان خطأ واما اذا كان عمدا
تحت ارش الموضحة وديه السمع والبصر عند اي حنيفة وعندهما يجب القصاص في الشبهة والديه
في السمع والبصر وقوله وجه الاول هو ان ارش الموضحة لا تدخل في الدية الواجبة بذهاب
السمع والبصر والكلام وقوله علي ما بينا يعني قوله لان فوات العقل بطل منفعة جميع الاعضاء
وقوله وجه الثاني يعني قوله وعن اي يوسف ان السمع والكلام سطلن من يراد به الكلام
النفسي بحسب لا يرسم فيها المعاني ولا يتدبر على نظرات التكلم فان كان المراد ذلك كان الفرق بينه
وبين ذهاب العقل عسرا واحدا وان كان المراد به التكلم به بالحرف والاصوات ففي جعله مبطلنا
نظرو قوله قالوا يعني المشايخ اي قال المشايخ ينبغي ان يجب الدية فيها اي في العينين والارش
في الموضحة وقالوا في الموضحة القصاص قالوا اي المشايخ وينبغي ان يجب الدية في العينين وقوله
لها في الخلافة اي فيها اذا شح رجلا موضحة فذهبت عيناه فلا يجب في الموضحة القصاص وفي
العينين الدية وله اي لا اي حنيفة ان المراحه الاولى مارة والمراحه التي يعمل بها ما لا
يكون ساربه اذ ليس في وسعه فعل ذلك فلا يكون مثلا للاولى لا قصاص بدون المماثلة ولا ان
الفعل واحد وهو الحركة القاية اي الناسه حال الشح وكذا المرحل اي محل الحساس واحد من وجه
لان قال احدهما بالآخر ونهاية الجنابة لم يوجب القصاص بالاتفاق في صور السبهه في البداه
نظرا الى اتحادهما وقوله بخلاف النفسين جواب عن قولهما كن ربي الى رجل عمدا قاصبه
وتعدي الى غيره فقتله ووجه ذلك انا جعلنا الفضل واحدا من حيث ان الثاني جعل من
سرايه الاولى وهما ليس كذلك فان السرايه انما يكون سعاب الام وهو انما يتحقق في
شخص واحد قوله وخلاف ما اذا وقع السكين على الاصبع جواب عما يقال اذا قطع اصبع
رجل عمدا فاضطرت السكين ووقع على اصبع اخري فقطعها بقصر الاولى دون الثانية
قال مسلما لم يكن كذلك ووجهه ان القطع الثاني انما ليرورث الشبهة في القصاص لانه فعل
مقصود واما ذهاب العين بالسرايه فليس بفعل مقصود فنقله لانه فعل ليس فعلا مقصودا
العمير فيه عايد الى ذهاب العين بالسرايه وبهذا التوجيه يندفع ما قال في النهاية ان في
قوله لانه ليس فعلا مقصودا نظرا وان الصواب ما ذكره في الدخيرة انه مقصود ولكن

لرس

ليس من اره فانه رجح الضمير الى الفعل الثاني فاخل الكلام وقد ذكر المصنف من ما على ما ذكر
من الدليلين الاول بالنسبه الى الاول والثاني الى الثاني وقوله يعني ان القطع لما كان خطأ
وجب به المال ولم يضر وجوب المال شبهه لعدم وجوب القصاص وقالا ورفررت فيرجايز
ولو قال وقال فيها ورفررت صوابا وقوله والوجه من الحاسن قد ذكرناه انما يريد قوله ومن شح
رجلا موضحة فذهبت عيناه الى اخره وقوله انه يجب القصاص فيها اي في الشبهة وذهاب البصر
نرى محمد علي هذه الروايه بين ذهاب البصر من الشبهة وبين ذهاب السمع منها فوجب القصاص فيها
في الاول دون الثاني لانه لو ذهب سمعه بفعل مقصود بان ضرب على راسه حتى ذهب سمعه لا يجب
القصاص لعدم عسار المساواه بخلاف البصر فان ذهابه ان كان بفعل مقصود يجب القصاص وكذلك
سرايه الموضحة وقوله بخلاف الخلافيه الاخيره يعني قوله وان قطع اصبعها سلب الى جنبها
اخرى وقوله لا يرى ان الشبهة يجب موجهه في نفسها حتى يجب ارسها مع دية العسر عند
اي حنيفة والقصاص في الموضحة والارس في العسر عندهما وقوله فثابتا اي صارتا واحدا
بالا كل فهو على الروايتين هاتين اي الروايه المشهوره وروايه ابن سماعه من محمد يعني القصاص
على المشهور وفيها القصاص على روايه ابن سماعه وعن اي يوسف انه اذا قلع سن بالغ فقتل
مكانها اخري يجب حكومه عدل لكان الام الحاصل بعموم وليس به هذا الام ويقوم به هذا
الام فوجب ما استعمل منه سبب الام من القيمة وقوله فيثبت سن الاول يعني بغير اعراج
وان ثبت معوجا يجب حكومه عدل قوله ولهذا يستاني حولا اي بوجلسنة بالاجماع وقال
في السبهه حتى يتراموضع السن لا الحول هو الصحيح لان مات سن البالغ ما در فلا يعد التاجيل
وليس بظاهر واما الظاهر ما قاله المصنف لان الحول مشتمل على الفصول الاربعه ولها ثابته
فيما يتعلق بدن الانسان ففعل فضلا منها بواقع مزاج المجني عليه فوير في اناسه ولكن قوله بالاجماع
فيه نظرا لانه قال في الدخيرة وبعض مشايخنا قالوا الاستيناء حولا في فصل العايد في البالغ
والصغير جميعا لقوله صلى الله عليه وسلم في المراحات كلها ساني حولا وهو كما يرى في الاجماع
وقوله فاختلفا قبل السنة اي قال المصروب انما سقط سي لضررك وقال الضارب بسبب
وقوله ليكون التاجيل معديا يعني ان التاجيل انما كان ليظهر عاقبة الامر فلو لم يقبل قوله
كان التاجيل وعدمه سواء وقوله وان اختلفا في ذلك اي في سقوط السن بعد السنة وقوله
سنتين الوجهين اي وجه قوله لا يبين على الضارب ووجه حكومه الام وقوله يجب الارش يعني
كاملا وقوله لما ذكرنا يعني قوله لانه لا يمكنه ان يضربه ضربا يسود منه ولم يفصل بين ما اذا
كانت السن من الاضراس التي لا تزي او من الاسنان التي يري وقالوا يجب ان يكون الجواب على
التفصيل فان كانت من الاضراس فالمعتبر في وجوب كمال الارش قد تقدمت المنع بالاسوداد
دون الجمال لانه ليس بظاهر ففيه حكومه عدل وان كانت مما يري قاله مرا بالعكس ولم يذكر

الاصفرار وهو كالاسود عند بعض المشايخ يجب كمال الارش وعند اخرين حكومه عدل لانه
لم يعوب نفس منعه السن ولا قوت الجمال على الكمال لان الصفرة قد يكون لون الانسان في
بعض الانسان وانما يكون فيه نوع نقص فجب الحكومه بخلاف الخمره والحصره والسواد لانها
لا يكون لون الانسان بحال فكان معوا الجمال على الكمال اذا كانت بادية **قال** ومن شخ
رجلا فالتفت كلامه طاهر وعقل اي خفيفه واي يوسف هو الموعد فسل هذا بقوله وسن
الوجهين بعد هذا وقوله الا ان باخفيفه يقول ان المانع الي اخره جواب عن قول لي
يوسف فالأمر الحاصل ما زال وعن قول محمد انما الزميه اخر الطبيب ووجهه ان يحمل الالم من المانع
ومعالجة الطبيب كذلك والمنافع على اصلنا لا نقوم الا بعقد كالاجارة الصحيحه والمضاربة
الصحيحه او شمس كالاجارة الفاسده والمضاربة الفاسده ولربو حد شي من ذلك في حق
الحائي فلا يضر شيئا وقوله ومن ضرب رجلا يعني اذا ضرب رجلا فخرجه فبري منها وفي اثر
الضرب عليه ارشده وان لم يخرج فليس عليه الا اتفاق وان لم يبق اثره فهو على خلاف
تدبر في الشجة الملتصقة وهو سقوط الارش عند اي خفيفه وجوب ارش الالم عند اي يوسف
وجوب اجرة الطبيب عند محمد وقوله لان الحماة من جنس واحد لكون كل واحد منهما
خطا وقد تقدم انما هذه المسئلة وقوله ومن خرج رجلا فخرجه واصح وقوله لانه مال
وجب بالقبل انما يعني لا يعقد حدث بعد القتل كالصلى وقوله واذا قتل الاب ابنه عمدا
كان حكمه قد علم من الصلابة الكلية لكنه ذكره لسان خلاف الشافعي وقوله لا سيما الي زياد
يعني المجل فانه زائد على الموجب من حيث الوصف في الماله وهو معروف فاحاب المالك
حالا بالقبل يكون زياده على ما اوجه الشرع ولما لم يحز العليط باعتبار العديده قد را
لا يجوز وصفا لانه مانع للتدبر وقوله لما روينا يعني قوله صلى الله عليه وسلم لا يعقل
العاقلة عمدا ولا اعترافا وقوله عمدا اي عمد كل واحد منهما وقوله ولهدا حب الكفارة
به اي بالمالك وانما قيد به لانهم اجمعوا على ان التكفير بالصوم لا يحب عليهما وقوله وبحرم
عن الميراث على اصله اي بحد هذان الحكمان وهما وجوب الكفارة وحرمان الميراث على اصل
الشافعي لانها متعلقان بالقتل فعمل بهذا انهما مطالبان بموجب القتل فكذلك ههنا لما علف
فيها احد حكمي القتل وهو القصاص فيجب عليه الحكم الاخر وهو وجوب الدية في ماله اذا
لا مل ذلك **فصل** في الحسن عقب احكام الاخر الحبيبة احكام الحر الحكي وهو الخنثى لكونه
في حكم الحر من الامور اذا ضرب بطن امرأة بالقتل جنيما مساومه عمره نصف عشر الدية عمره
المال خاره كالنرس والعبير المحبوس يبدل الجنين عمره لان الواجب عبد والعبد يسمى فراه
وقيل لان فراه الشيء اوله وغرة الجنين اول مقدار طهر في باب الدية قال المصنف معناه
اي معنى قوله نصف عشر الدية دية الرجل وهذا في الذكر وفي الانثى عشر دية المرأة وكل

منه

منها حمسا به درهم لان نصف العسر من عسره الالف هو العسر من خمسة الالف والعاس وهو قول
زفران لا يحب سي لانه لم يحل حوته بنفس وفعل الفعل لا يصور الا في محل هو حي فلا حب العسان بالسك
فان فعل الطاهر اياه حي او محد الحنوة قال الطاهر لا يصلح حمة للاسحمان ولهذا لا يحب في حن
الهمه الا بمسان الامان مكن ووجه الاسحسان ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم له
في الحسن عمره عند اوامه فمعه حمسا به وروى او حمسا به فركنا العاس بالاروى الامام
المحموى ان زفران عن هذه المسئلة فقال عمره عند اوامه فقال السائل ولما حال الغلو
من ايه ما بصرته او لم يسمع منه الروح فان ما بصرته بحده كامله وان لم يسمع منه الروح
لا يحب سي فسكت رفرها له السائل اعنيك سانه فحار فر الى اي يوسف فساله عنه فاطاه
ابو يوسف بميل ما احاب رفرها بميل ما احابه السائل فقال البعد البعد اي ما بالسه
من عتران يدرك بالعتل وهذا دليل على ان قول رفر هو وجه الاسحسان وقال في الدخيرة
قوله وجه العاس كما ذكرنا انما ويحمل انه رجع من احدهما الى الاخر والحدث المروى دليل
واصح على ان الدية معدره بعسره الالف درهم **فصل** وانما من السارع الغمة اساره الى ان
الحواري لا يثبت في الدية سوا صححا الا من حب اعبار صفة الماله فوكه اذا كان حمسا
درهم قبل فدية آخره اذ اع حب الامه اذا كانت حمسا به درهم ورد بان ما حب في حب الامه
هو مال الصارب بطلما من غير قصد بالبلوغ الى حمسا به على ما سمي وقيل لعله وقع سهوا
من الكاتب وكان في الاصل اذا كان حمسا به بطلما لولا ما على العاقلة فوكه في ماله اي مال
الصارب لانه بدل الخزي حر الادمي فصار كقطع اصبع من اصابعه فوكه دوه اي ادو ا
دسه امر محتاط من الرودي وهذا الحديث حديث حمل برمالك بالخا الممسلة والمم المموص
قال كتب من حارس لي فصررت احدهما بطن صاحبها بعمود فسطاط او مسطح حمة فالتفت
حنيا مسافا حسم اولهاها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه السلام لا ولنا الصار
دوه فقال احوما ابدى من اصاح ولا استهل ولا سرب ولا اكل وميله دمه بطلها عليه
السلام اسبح كسبح الكهان ورواه دعوى وارا حنزا العرب فو موافقه الحديث فمعه التنصير
على احاب الدية على العاقلة فوكه الا ان العواطف جواستهما فقال الحديث يدل على ان الدية
على العاقلة فليله كات او كبره وانم قد يم بولكر اذا كان حمسا به درهم وقد علم ما رد عليه
من الطر ووكه لان بدل العصور اذا كان بلب الدية او اقل اكر من نصف العسر هو الصحيح
من السبع وبعصها او اكبر وبعصها او اكبر قال السارحون وكلامهما غير صحيح لان المراد
ان يكون الاقل من بلب الدية اكر من نصف العسر وهو انما يكون اذا كان اكر صفة الاقل
او بلامه ولعل العطف بالواو بعد ذلك ايضا وبعص السروح ان يفسده بالاكر
لنس معد لانه لو كان نصف العسر كان الحكم كذلك فوكه بخلاف اخر الدية لان كل حن منها

فمعه
م

على من وجب في ذلك صورته ان تسرك عسرون رجلا في رجل خطا فانه يجب على كل واحد منهم نصف عسرا لانه في ذلك سب على ما في المعامل وقوله وسوى فيه اي في وجوب قدر العزة فانه عند اوامه فمعه حسابه لا طلاق ما رويناه وهو قوله صلى الله عليه وسلم في الحس عزة عند اوامه فمعه حسابه درهم وقوله ولا في الحس دليل معقول على الشاوي من الذكر والاسي واراد بالحس نفسه الحي الولد من المفضلين الذكر والاسي ومعناه اما طهر العاوب من الذكر والاسي في الولد من المفضلين في الدية ليعاوب معاى الادميه في المالكه فان الذكر مال لا يملك ولا يملكه الا بالملوكه كما كان فيهما تفاوت فيما هو من خصائص الادميه وهو معدود في الجنين فيقدر بمقدار واحد وهو حسابه وقوله وان الدية حاتم ماب اول الاقسام الاربعه العملية الخاصة من موت واحد مما بعد الضرب وهي ان خروج الحس من الام اما ان يكون في حال حيوة او في حال مماته او في حال حيوة الام ومما الحس او على العكس والاقسام مع احكامها المذكورة في الكتاب وقوله فلا يجب الصمان بالسك اعترض عليه ما بالسك ماب فيما اذا الف حسنا مسا لاحمال ان يكون الموت من الضرب واحمال ان لم يسمع فيه الروح ومع ذلك وجب الصمان وهو اول ما ذكر في هذا الفصل واكتب ما ان الغرة في تلك الصورة يجب بالنص على خلاف القياس كما ذكرنا وليس ما نحن فيه في معناه لان فيه الاحمال من وجه واحد ومما نحن فيه من وجوه وهي احمال عدم سمح الروح والموت بسبب انقطاع العدا بسبب موت الام وسبب محسوس الرحم وعدم النطق فلا يجوز ذلك لافاسا ولا دلالة في معنى على اصل القياس وهو عدم وجوب الصمان قال وما يجب في الحس موروث عنه كلامه واضح وقوله في حس الامه يعني في حس الامه اذا كان ذكرا وله بكر الحمل من الموت ولا من للعدو نصف عسره فمعه لو كان حيا وعسره فمعه لو كان ابي وطريق ذلك ان يقوم الحس بعد انفصاله مسا على لونه وهيبه لو كان حيا فمطركم فمعه نصف عسره لان ان كان ذكرا وعسره ان كان ابي وامامه ما يكون الحمل من غير الموت والمعز لا به لو كان متهما لزم من الغرة لكونه حرا وطواص الحس وروى الرابع في العمه بالقول للصار لا تكاره الريادة وان بعد الوفوف على ذكره وابوسه بوجه بالمسحوقه لانه صمان الطرف لا يجب الا عند ظهور النقص في الاصل الا ترى انه اذا قطع السن هبت مكانه اخرى لم يجب شي ومما يدل الحس واحد وان لم يظهر في الام نقصان فدل على ان حبه باعسا معنى النسيه لا الحرة فيقدر بها اي نعمه نفس الحس لا نعمه الام وقوله وقال ابو يوسف هذا عذر طاهر الرواية عن ابي يوسف وعنه في روايه انه لا يجب الا بضعها الام ان يكرهها بعض وان لم يمكن لا يجب شي في حس النعمه وقوله فطرنا الى جالتي السب والتلف يعني اوجبا العمه اعتبار الحالة الضرب واوجبا فمعه حيا لا مسكوكا

قال في السوطي وهو الذي في حس الامه قول ابي حنيفة وهو الطاهر من قول ابي يوسف

في حيوته اعتبار الحالة التلف لا يقال هذا اعتبارا للحالة الضرب فقط اذا الواجب في تلك الحالة ايضا قيمته جيا لحوار ان لا يكون جيا فلا يجب قيمته حاهما بل يجب العزة قوله ما بين لونه مضربا الي كونه غير مضروب يعني تفاوت ما بينهما حتى لو كانت قيمته غير مضروب الف درهم وقيمته مضربا ثمان مائة درهم يجب على الضارب ما يتا درهم وقوله على ما يذكر بيانه بعد هذا يعني في جنابة المملوك والجنابة عليه في مسئلة ومن قطع يد عبد فاعتقه المولى ثم مات من ذلك وقوله وقد مررت في النفوس المطلقة اي الكاملة بالنص فلا يتعداها الي غير المطلقة وهو الجنين لان القياس لا يحرك في العمومات وليس غير المطلقة نظير المطلقة حتى الحق بهاد لاله الا يرى انه لم يجب كل البدل والباق في ظاهره لا يحتاج الي شرح **باب** ما يحدث الرجل في الطريق **قال** لما فرغ من بيان احكام القتل ما سره ذكر احكامه سببا والاول اولى بالتقديم ثم اما لانه قليل واسطه واما لكثرة وقوعه **قال** ومن اخرج الى الطريق الا فطر كسفا الكسف المستراح والميزاب معروف والجرح قيل هو البرج وقال في الاسلام جرحه الاسنان من الخياط يعني عليه والعرض الصم الناحية قيل المراد به ههنا بعد الناس منزلة اي اصعهم واراد لخصر وجلة الكلام في هذه المسئلة في لثته اشيا في اناحه العمل وفي الخصومة وفي ضمان ما سلف به والمدونه في الكتاب الخصومة وعرض للرفع ولرسم عرض للرفع فان فيه خلافا بين العلماء قال ابو حنيفة لكل احد من عرض الناس مسلما كان او دميما ان يمنع من الوضع سوا كان فيه ضرر او لم يكن اذا اراد الوضع بغير اذن الامام لان فيه الاقسام على راي الامام فيما اليه يد سره فكل احد ان سكر عليه وبه قال ابو يوسف وقال محمد ليس لاحد حرج من منع اذا لم يكن فيه ضرر لانه ما دون في احدا به سره فهو كما لو اذن له الامام واما الخصومة في الرفع فالذكر في الكتاب قول ابي حنيفة وقال ليس لاحد ذلك اما على قول محمد فطاهر لانه جعله كالمادون من الامام فلا يرفع احد واما ابو يوسف فانه يقول كان قبل الوضع لكل احد يد منه فالذي يحد يد يري ان يحلها في يد نفسه خاصة فاما بعد الوضع فقد صار في يده فالذي يخاصمه يري ابطال يده من غير دفع القرع عن نفسه فهو معصوب واما وجه قول ابي حنيفة فهو المذكور في الكتاب وقوله وسع الذي عمله بيان الا باحه وهو ظاهر وقوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار في الاسلام اي لا ابتداء ولا حزا يعني معذبا عن مقداره حقه في الاقسام لان الضرر يعني المضارة وهو ان يصير من مترك وهذا الكلام فيها اذا كان الدرب نافدا واما اذا كان غير نافذ فتقوله وليس لاحد من اهل الدرب الذي ليس نافذ سان لذلك والدرب الباب الواسع على السكة والمراد به السكة ههنا وقوله لانها مملوكة لغيره يعني في العال قال في الاسلام المراد بغير النافذ المملوكة وليس ذلك بعله الملك بعد سده وهي مملوكة وقد سده منفذها وهي للعامة لكن ذلك دليل على الملك غالبا فابصر مقامه ووجب العمل به بدل الدليل على خلافه وقوله على كل حال اي سوا كانوا مسلا من او لم

2

يكونوا وقولهم واذا اشبع في الطريق روضا وهو المهر على المعلوم بان لوجوب الضمان وقوله
ما ذكرنا في اول الباب يعني الكسف والميزان والجرم وقوله قال الضمان على الذي احده فهم
يعني ضامهما على المحدث ولا ضمان على الذي عر به لانه بد نوع في هذه الحالة والمدفوع كالا له
وقوله وان سقط الميزان هذه المسئلة على اربعة اوجه لانه اما ان اصابه الطرف الداخل او
الخارج او اصاباه جميعا ولم يزل او لم يزل ابي الطرفين اصابه والحلة مذكورة في الكتاب بوجهها
وقوله لانه ليس يقال حقيقة يعني ان الكفارة وحرامان الارب انما يحان بالقتل حقيقة وهذا
ليس بقتل حقيقة والاساوي الملك فيه كما في الري قتل ان كان قتل حقيقة فالقياس بصول الوجوه
في الضمان والكفارة والحرامان وان لم يكن فالقياس عدمه فيها والجواب ان الضمان يقتضي الا
بطرفي التقدي صابه للدماء عن المحدث وقد تحقق باحده في الطريق ما ليس له ذلك واما الكفارة
والحرامان فيقتضيان القتل عمدا او خطأ ولم يوجد منهما وقوله اعتبار الاحوال يعني بعلم
سعين انه قبل المراجعة ولا يعلم انه باي الطرفين كان فان كان بالطرف الداخل فلا ضمان وان كان
بالخارج فعليه الضمان فيجعل كانه حصل بالطرفين وقوله ولو اسرع حيا ظاهرا وقل المستري
ايضا متعمدا سرور الرفع مع امكانه سرورا واحدا بان سبب ضمان القتل اما المباشرة او السبب
ولم يوجد منه ذلك فصار كمن يمكن من رفع حجر عن الطريق ولم يفعل جني بطلب به ايسان فانه
لا ضمان لانه ليس بمباشرة ولا سبب واستشكل ايضا بالحابط المايل اذا تقدم انسان الى صاحبه
بالنقص فلم يستقر حتى باع الدار من غيره ثم اصاب انسانا فانه لا ضمان على البايع وان كان طائفا
ترك التمسك بعد التقدم اليه والجواب ان ضروره صاحب الحابط ضامنا بالتقدم اليه با
ملكه وقد رال السع وضروره مخرج الحماح يشمل هو طريق المسلمين بعدنا ولم يزل بالبيع
وقوله ولو حركه اي الحسر قبل منه بلوغ الي ان الرمح ان هب سررها فاحرق شيئا وجب
الضمان لان التقدي كان يومع الحمر وهو باق في مكانه واليه ذهب بعض اصحابنا وقوله قبل
اذا كان اليوم رجلا يضمنه هو احسار سمس الية الترحيبي والاول اعني الاطلاق في عدم الضمان
احسار سمس الية الخلو اي وقوله وقد اقصى اليها اي الى عاقبته وهي الحرق بواسطة الرمح
وقوله ولو استاجر رب الدار الفعلة الفعلة جمع فاعل وهو على وجه ان قال المرح للفعلة
اخر حواجا على فنادا ري فان لم يزل حرق ذلك ولم يعلم الفعلة غير ما قال ففعلوا فسقط واصاب
شيئا قبل الفراغ من العمل او بعده فالضمان عليهم ورجعون به على الامر قاسا واستحسانا بالاه وجب
بامره فصران يرجعوا به عليه كما لو استاجر ليدع شاة له ثم اسحقت بعد الذبح فاستحق ان
يجزم الذابح ويرجع به الذابح على الامر وان قال اسر حواجا على فنادا ري واجر حمران
لا حق له في ذلك او لم يجر حمر ففعلوه فسقط وان تلف شيئا قبل الفراغ من العمل فغلبهم الضمان
ولم يرجعوا به على الامر قاسا واستحسانا وان سقط بعد الفراغ منه فكذلك على جواب القياس

لانه امر

لانه امر به بما لم يملكها شرته بنفسه وقد علوا بفساد الامر لم يملكها بالضمان على المستاجر كما لو
استاجر ليدع شاة حار له فذبح ثم ضمن الذابح للحمار لم يرجع به على الامر وفي الاستحسان يكون الضمان
على الامر لان هذا الامر صحيح من حيث ان فانا مملوك له من وجه على معناه انه سباح له الانتفاع بشرط
السلامة غير صحيح من حيث انه غير مملوك له حيث لا يجوز بيعه فمن حيث الصحة يكون مرارا الضمان
على الامر بعد الفراغ من العمل ومن حيث الفساد يكون الضمان على العامل قبل الفراغ منه
عملهما واطهار جهه الفعلة بعد الفراغ من العمل اولى من اظهارها قبل الفراغ لان امره
انما صح من حيث ان يملك الانتفاع بفناداره وانما يحصل له المنفعة بعد الفراغ من العمل وقوله
لانه صح الاستحسان يعني بالنظر اي ان له ان ينتفع بفناداره ما لم يطرأ هذا كان امره معصرا
ووقع فعلهم عماره واصلاحا فاسئل ففعلوا اليه فكانه فعله بنفسه ولو فعله بنفسه بعد بشرط
السلامة لكونه غير مملوك له فكذلك اذا امر به وقوله بخلاف ما اذا فضل ذلك يعني الصب
والرش والوضوء وقوله كما في الدار المشتركة يعني ان له ان يفعل فيها ما هو من ضرورات السكنى
وهو اعتبار الحق الملك بحقيقته وقوله لانه صاحب غلة والعلة اذا صحت لاضافة الحكم اليها
بطل غيرها وقوله في فنادا نوته يدل الفنا سعه امام البيوت وقيل ما امس من حوائجها وقيل
ما اعد لحوائج الدار كربط الدابة وكسر الحطب وقوله فيمضى اي يشرب ويعلق بالناس وقوله
حب الضمان على الامر لم يتعرض بان ذلك اذا علم الاحرار الفنا لغير الامر او اذا لم يعلم وفي
الجامع الصغير للامام المجنون ما يدل على ان هذا الجواب الذي ذكره في الكتاب فيما اذا كان
الاجير بحسب انه المستاجر حيث قال وان استاجر رجلا ليحفر له بيرا في الفنا فحفر وما فيه
انسان او دابة والفنا لغيره فان كان الاجير عالما به فالضمان على الاجير وان لم يعلم الاجير
ان الفنا لغيره فالضمان على المستاجر لان الاجير لم يعلم بفساد الامر **والجواب** ومن حفر بيرا
في طريق المسلمين كلامه واضح والبالوعة بقت في وسط البيت وكذلك البلوعة وذكر رواية
الجامع الصغير لا سما لها على ما ان الامام والامام سبب الاسماد بالراي انتعال من
العوب وهو السبق وقوله وكذلك الجواب على هذا التفصيل يعني انه لو فعله بامر من له الولاية
في الامر لم يضمنه ولو فعل بنفسه من غير امر احد ضمنه وقوله مما ذكرناه يعني من اول الباب
الي ههنا من احراج الكسف والميزان والجرم وبنا الدكان واسراع الروس وحفر البير
وقوله وغيره يعني ما لم يذكره في الكتاب كبناء الطلعة وغرس الشجر وري السليح والجلوس للبيع
وقوله وكذلك ان حفره في ملكه لم يضمن يعني كما اذا امره الامام فحفر في طريق المسلمين
لم يضمن ما تلف به كذلك اذا حفره في ملكه وان لم ياذن له الامام وقوله وكذلك اذا حفره
في فناداره يعني وان لم يكن الفنا ملكه وقل حار له ذلك اذا كان الفنا مملوكا له او كان له حق الحفر
بان لا ضرر لاحد او اذن له الامام اما اذا لم يكن كذلك فانه يضمن وقوله وهذا يعني هذا الجواب

وهو ان يضمن اذا كان العنا لجماعة المسلمين او كان مشركا كما اذا كان في سنة عمرائه صحيح وقول
ولو حفر في الطريق ومات الواقع فيه حوفا او عما اي انحنا قابا لعقونه قاله الفقيه يوم فم اذا كان احد
النفس من سده الحرك وكلامه واضح ولا يوهى من عدم قول اي حنيفة انه مر حوفا على عاده من يوهى
المراجع فان الفقه معه الارى انه لو حبس رجلا في بئر حتى مات عما فانه لا ضمان عليه بحالات ما لو مات
فيه من الوقوع لان ارضه وهو العوارى في نفس الواقع فلا بد من اثر من الوقوع لوجوب الضمان
وقوله وان استاجر اجر الحفر وهاله في عمرائه يعني بان كان العنا للغير او طريقا للعامة لكنه غير
مشهور فاما ان يعلموا انها في غير قناه اوله فان كان الثاني فالضمان على المستاجر ولا شيء على
الاجر لان الاجارة صحت طاهرا اذا لم يعلموا ذلك وذلك لكي لا يسل الفعل الى الامر لانه لو توقف
على صحة الامر حقيقه بضرر الاجرا فامتنعوا عن العمل مخافة لروم العهد وبالناس حاجة الى ذلك
فصل تعلمهم اليه وهذا دليل كون الضمان على المستاجر وقوله لانهم كانوا معروفين بدليل قوله
ولا شيء على الاجرا وصاد هذا الامر في صحة طاهرا او كون المأمور معرورا كالامر بدينج شاة ظهر
فيها استحقاق العير لان هناك يضمن المأمور ويرجع على الامر لكونه مباشرا وكون الامر سببا
والترجيح للباشرة فيضمن ويرجع للمعروور وهما يجب على المستاجر اسد لان كل واحد منهما سبب
والاجر غير متعدد والمستاجر متعدد فمرجح جانبه وان كان الاول فالضمان على الاجر لعدم صحته
الامر بما ليس بمملوك له فلا يسل نظرا اليه وليسوا بمعرورين فيضى الضمان عنهم فبني الفعل ايضا
اليهم وفي عبارته سماع لان صحة الامر فيها نحن فيه لا يحتاج الى كون المأمور به في ملكه حتى يصح العمل
بقوله لانه لم يبح امره بما ليس بمملوك له بل للناس ان يقال لان الامر لم يبح طاهرا حب طموا
وطولب بالعرف بين هذين المسئلة وبين الامر اسراع الجراح فان الاجرا هناك اذا لم يعلموا ضمنوا
ورجعوا على الامر وهما لم يضمنوا اصلا والجواب ما اشار اليه المصنف في دفع شاة عبره بان
الذابح مباشر الامر سبب وقد تقدم ان اسراع الجراح كذبح الشاة اذا ظهر استحقاقها وان
كان لمرء هذا فتاى طاهرا وقوله فكان الامر بالحفر في ملكه طاهرا بالنظر الى ما ذكرنا يعني قوله
لا يطلاق يده في النقر الى امره فان فصل قوله ليس فيه حق الحفر مخالف هذا الظاهر وهو
صريح فلا يعتبر الدلالة بمقابلة احبت بان قوله ليس فيه حق الحفر يجمل ان يكون
مراده ليس في ذلك في القديم وهكذا الفط المبسوط فيكون الصريح مشترك الدلالة فلا يبا
الدلالة قال ومن جعل مطره بغير اذن الامام كلامه واضح قوله لان الاول يعني
جعل القنطرة ووضع الحسبه بعد اما وضع الحسبه طوله بعد ما طاهرا واما بنا القنطرة فلان
الباني يوجب حقا على غيره فان التعمير في وضع القنطرة على الانهار العظام من حيث بعض
المكان والصق والسعة للامام فكان حاه بهذا الاعتبار والحناه بعد لا محاله وقوله وهذا
اللفظ يعني قوله فعطب به فهو ضامن يشتمل وجهين وهما تلف الانسان بوقوع الشيء المجرى عليه

ونقله بالتعريض بعد ما وقع في الطريق نعم لفظ الجامع الصغير وهو قول محمد بن يعقوب
عن اي حنيفة رضي الله عنهم في الرجل يخل الشيء في الطريق فيسقط منه ذلك الشيء فعطب به
انسان فيموت قال المائل ضامن يشتملها والفرق بين العبارتين وفي بعض السورج جعل قوله
وهذا اللفظ اشارة الى قوله فعطب به انسان لم يضمن وهو بالنسبة الى الرد افا سدلان موت
الانسان بسقوط الرد اعليه غير متصور ولعل المصنف رحمه الله نظر الى المعطوف مع قطع النظر
عن المعطوف عليه وقوله فخرج بالقييد بما ذكرناه يعني بوصف السلامه وقوله مالا
يلبسه عادة يعني مثل اللبس والجوارق وذووع الحرب في غير موضع الحرب وكذا اذا لبس
زيادة على ما يحتاج اليه على رواية ابن سماعة عن محمد بن جهم الله لعدم عموم البلوى به
وقوله للعشيرة يعني اهل المسجد وقوله ضمن يعني اذا فعل ذلك بغير اذن اخذ
من العشيرة بدليل قوله من بعد كما اذا فعله باذن واحد من اهل المسجد وقوله
كنصب الامام يعني اذا لم يكن الباني موجودا اما اذا كان فتنصب الامام اليه وهو مختار
الاستكاف رحمه الله قال ابو الليث رحمه الله وبه نأخذ الا ان نصب شخصا للقوة
يريدون من هو اصل من هو مختار يكون المصنف رحمه الله اختار قول ابن سلا
ان القوم اؤتي بنصب الامام والمودن والباني اولى بالعمارة وقوله وتكرار الجماع
اذا سبقتم بها غيرها هذه فلهذا تكرار الجماعه بخلاف ما اذا سبقوا بها فانه ليس فيها
ان تكرار الجماعه وقوله قصد القرية لاننا في الغرامه جواب عن قولنا لان هذه من القرية
وقوله كما اذا انفرد بالشهادة على الزنا فانه قصد القرية لكن اخطا الطريق فان
شرطهما ان يكون الشهود اربعة ممن سمع شهادته فاذا انقضت انقضت قد فاقوا وتوجب الحد
وان جلس فيه رجل منهم فعطب به رجل وان جلس في المسجد رجل من العشيرة
فعطب به رجل فاما ان كان في الصلاة او لم يكن فيها فان كان في الصلاة فلا ضمان
عليه سوا كانت الصلاة قرضا او نفلا لان النقل بالشروع يصير قرضا وان لم يكن فيها
بل كان قاعدا لغيرها ضمن عتدا اي حنيفة رحمه الله وقال لا يضمن على كل حال
ولو كان جالسا لقراءة القرآن او للتعليم اي تعليم الفقه والحديث وللصلاة
يعني منتظرا لها او تام فيه فائتا الصلاة او في غير الصلاة او مرفيه مارا
او قعد فيه لحديث قال المصنف رحمه الله فهو على هذا الاختلاف وهو اختيار
بعض اصحابنا رحمه الله واختار ابو بكر الدار رحمه الله وقال بعضهم وبه اختيار
ابي عبد الله الجواب في رحمه الله ليس فيها اختلاف بل الايمان فيه بالانفاق
ولقائل ان يقول في عبارة الكتاب تكرار لانه قال وان كان في غير الصلاة
ضمن وغير الصلاة شتمل هذا المذكور كله والجواب ان قوله وان كان في غير
الصلاة ضمن لفظ الجامع الصغير وقوله ولو كان جالسا لقراءة القرآن من لفظ المصنف
بيان له ذلك لكن قوله فهو على هذا الاختلاف بعد اتفاق الجاهل رحمه الله على ذلك

وكذلك بل هو على الاختلاف كما رأيت وكان من حق الكلام ان يقول فقد قيل على هذا الاختلاف
وقيل لا يضمن بالاختلاف كما قال في الاعتكاف وقوله ان المجدد لما بين الصلاة والذكر كاللصبة تعبا
في ثبوت اذن الله ان يرفع ويدكر فيها اسمه يسجد له فيها بالغدو والاصال وقوله وانتم عاكفون
في المساجد وقوله وله ان المجدد انما بين للصلاة لان المجدد موضع الجود الا ترى ان المجدد اذا ضاق
على المضطرب كان له ازعاج القاء وفيه المستغل بالذكر والقراءة والتدبر لانه يطلب موضوعا للاصلي في
العكر وما عرفت الناس المجدد لا اجل الصلاة فيه ولا له لما ذكرنا من الايام على ما سوي الاذن والعكر
به وليس الكلام فيه وكونها من ضرورات الصلاة مسلم لكن لا بد من التفرقة بين الموضوعين
وما الحق به والساقى واضح **فصل في الحايطة المايل** كان الحايطة المايل مناسب الجود
والروشن والجناح والكشف وغيرها الحق مسالدها في فصل على حد **قال** واذا ما
حاطب الى طريق المسلمين اخذ الشافعي رحمه الله في هذه المسئلة بوجه القياس ولم يوجب
الضمان وعلم انما جهم الله استحقوا الاجاب الضمان مروي عن علي رضي الله عنه وشريح والنخعي
والشعبي وغيرهم من التابعين رحمه الله والوجه من الجانبين مذكور في الكتاب وقوله
وكم من ضرر خاص محل لدفع العام كالمرى الى الكفار وان تنزوا بالمسلمين وقطع العضو لا اكله عند
خوف هلاك النفس وقوله وتخلها العاقلة قال محمد رحمه الله ان العاقلة لا تخل حتى تشهد الشهوة
على ثلاثة اشياء على المتقدم اليه في النقض وعلى انه مات من سقوطه عليه وعلى ان لا دار له لا كون الدار
في بده ظاهر والظاهر لا يستحق به حق على الغير وقوله والشرط التقدم اليه وموان يتولى صاحب
الحق لصاحب الحايطة ان حايطة هذا تخوف او ينفذ ما يل فانقضه او اهدم حتى لا يسقط
ولا يتلف شيئا لو قاله ينبغي ان تندم فذلك مشور وشروط ان يكون التقدم من صاحب
حق لو اهدم من العامة مسلما كان او ذميا او صبي او احرارا ان مال الى طريق بقوم واحد
من اصحاب السكة الخاصة ان مال الى طريق صاحب الدار او ساكنها ان مال اليها وان
يكون الى من له ولاية التفريع حتى لو تقدم الى من يسكن الدار باجاعة او اعان فلم ينقض حتى
سقط على ان ان فلا ضمان على احد وقوله هو الشرط هو التقدم دون الاشهاد حتى لو
اعترف صاحبه انطوب لنقضه وجب عليه الضمان ان لم يشهد عليه وقوله لان فعل
هو لا كفعله اي فعل الوصي والاب كفعل الصبي والتقدم اليهم كاللصبي بعد
بلوغه فان قيل لو كان كذلك لما هدر القتل بسقوط الحايطة اذا بلغ الصبي
بعد التقدم الى الاب والوصي جيب بان التقدم اليها جعل كاللصبي الصغير
مادامت ولايته ما باقية وقد زالت بالبلوغ فصارت كاللصبي لم يوجد في حق الصغير
ثم انما في ترك الهم نفيان للصبي وينظر ان له فكان الضمان في مال الوصي **فصل في الوصي**
اذ ترك النقض بعد التقدم اليه الحق من ارباب البيت وكان الوصي يكون انضامات
عليه جيب بان في ترك النقض دفع مضرة متحققة وهي مضرة توتة النقض ونيابة
ثانيا وفي النقض دفع مضرة موهومة لجواز ان لا يسقط وان سقط لا يهلك به شيء

فكان

فكان تركه نظرا للصبي فلا يلزم الوصي ضمان وقوله في عتق العبد يعني ببيع فيه كبيع في دين
حاربه وكان لقياس ان يكون ذلك على المولى كضمان النفس ولكننا استحسننا الفرق بينهما فقلنا
العبد في ضمان التزام المال كالمجانة منه فانه منقك الحجر عنه في اكتساب سبب ذلك وفي التزام ضمان الجنابة
على النفس كالحجر عليه لان فك الحجر بالاذن لم يتناول ذلك فكان الضمان على عاقلة المولى وقوله لان الاشهاد
على المولى من وجه اما اذ لم يكن على العبد من خطاه لان الملك في المدة للمولى بقية وتصرفا والعبد خضع
من جهة المولى انه لو ادعى انسان حقا في داره ما دون له ينصب خصما فكان الاشهاد
عليه اشهادا على المولى من وجه واما اذ كان عليه بن فعند ما طاهره لا عند ابى جيفة رحمه الله
للمولى ان يستخلصه بنقضا المدين فكان هذا تقدما الى المولى من وجه وتقدما الى
العبد من وجه فاعتبر في ضمان الانفس بقدم ما الى المولى لما ذكرنا ان فك الحجر بالاذن لم يتناول
ذلك وفي ضمان الاموال بقدم ما الى العبد لانه كالمرفق به كما مر وقوله ويصح التقدم الى احد
الورثة في نصيبه يعني لو هلك احد بسقوط بعد ذلك ضمن ذلك الواحد بقدر نصيبه فيه وهذا هو
الاختصاص بوجهه ما ذكر في الكتاب واما جواب القياس فهو ان لا يضمن احد منهم شيئا
اما الذي تقدم اليه فلعدم تمكنه من النقض فلم يكن التقدم اليه مفيدا واما بقية من
الورثة فلعدم التقدم اليهم فلم يوجد التعدي من واحد منهم في ترك النقض
والجواب ان الاشهاد على جماعتهم تتعد رعاة فلو لم يصح الاشهاد على بعضهم في
نصيبه ادى الى الضرر وهو مدفوع وقوله فعطبت ليعينه اي لا يضمن صاحب الحايطة القتل
الثاني ان التفرغ عنه اي الفصل الاول برفعه مفوض الى وليا له لانهم الذين يتولون دفنه
وطول بالفرق بينهما وبين ما اذا وقع الجناح على الطريق فيعتذر انسان بنقضه ومات ثم
تعتذر رجل القتل ومات فان ديه القاتلين جميعا على صاحب الجناح وآجب بان شرع
الجناح في نفسه جنابه وهو فعله فصارت كانه القاه بيده عليه فكان حصول القتل في الطريق مضافا
الي فعله كحصول نقض الجناح في الطريق ومن القى شيئا في الطريق كان ضامنا لما عطف
به وان لم يملك تفريع الطريق عنه بخلاف مسئلة الحايطة فان نفس البنا ليس جنابة وبعد
ذلك لم يوجد منه فعل يصير به جنابا لكن جعل كالفاعل يترك النقض في الطريق مع
القدرة على التفريع والترك مع القدرة وحده في حق النقض لا في حق القتل
فلذلك جعل قابلا في حق القتل الاول لا في حق القتل الثاني وهذا يعلم حكم
ما عطف بالنقض وقد ذكر في الكتاب واضحا وقوله فسقطت يعني الحرم بسقوط
الحايطة يشير الى انه لو وقعت الحرفة وحدها قاصا ميت انسان فلا ضمان عليه لانه
وضعه على ملكه وهو لا يكون متعديا فيما حدثه في ملكه وكان الحايطة ما يلا او غير ما يلا
كذا في المسوط وقوله فعليه اي فعل كل واحد من كافر البيه وباني الحايطة وقوله لما لا يضمنه
ان الموت حصل بعله واحد وهو النقل المقدر يعني في الحايطة والعمو المقدر يعني في البيه لان اهل ذلك
اي اصل النقل والحق كما في قوله تعالى عوان من ذلك وما القليل اي ذلك الاصل يعني الجرح التو ليس

ملك حتى يعبر كل جزء على ففتح العطل واذا كان كذلك بضاف الى العلة الواحقة ثم تقسم على اربابها بقدم
ملك الا ترى انه لو اوجد عليهم جميعا ثم سقط على انسان كان على كل واحد منهم خمس الدية فينبولك الاشهاد
فحق الباقي لا يرد اذ الواجب على من شهد عليه وعلى هذا يخرج مسئلة الذي يقال لها اضع في حقه معينان
احدهما موجب للضمان وهو التعدي في الحرف في ملك غيره والاخر مانع عنه وهو عدم التعدي من حيث الحرف في ملكه
فجعل المعبر حيا ولم يهدر حيا فيلزم منه نصف الضمان والى جيفه رضي الله عنه ان نصف التعدي في تحقق في
التلدين فيجب عليه ضمان التلدين وقول بخلاف الجرحات جواب عن قولنا كما مر في عم الاسد وشمس الجية جرح
الرجل وقوله لان عند المرحمة اضيف الى الكل لعدم الالوية بضاف اليه واذا اضيف الى الكل بعض المعبر
في اضافة الضمان اليه وبعضها في غير المعبر شيئا واحدا وان تعدد ذلك صار الضمان نصفين
فما عتبر احدهما والآخر **باب حياية الهممة والجنابة** علما ذكر حياية الهممة والجنابة
عليها عقت جنابة الانسان والجنابة عليه في باب على حده مما احتاج الى بيان قوله لما او طات الدابة
البيح للوطنة الدابة وقيل يجوز ان تكون مفعولا الايطاخذ وقيل وقدس او طات الدابة بها او جلا
انسانا فيكون من باب فلان جطي وقوله ما اصابته بدل من قوله او طات الدابة والدم العضم بمقتضى
الانسان والحيط الضرب باليد والصدمة هو ان تضرب الشيء بحسبك ومنه اصطدم الفارس ان اذا
ضرب احد بها الاخر بنفسه وتيقا لصدمة الدابة التي اذا ضربته بجرحها واعلم
ان جنابة الدابة لا يجلو امن وجه ثلاثة لانها اما ان تكون في ملك صاحبها او في ملك غيره او في طريق
المسلمين فان كانت في ملك صاحبها املا او مشركا متساويا او متغافلا فاملا ان يكون صاحبها معها
او لا يكون فان كان الثاني لم يضر صاحبها واقفة كانت الدابة او سارت وطنت بيدها او رجلا او ثقل او كدت
وان كان الاول فاما ان يكون متساويا او قادرا واما ان يكون ركبها عليها فان كان الاول لم يضر صاحبها في الوجه
كلها انتلف نفسا او مالا لان متاجرها في هذه الوجوه سبب الاتصال ثم فعله بالمتلف بواسطة فعلها
وهو الدابة والمسبب لما يضر اذا كان متعديا ولا تعدي في ايقاف الدابة او تسيرها في ملكه وان كان
الثاني وهو سائر فان وطنت بيدها او رجلا يضر ولو كدت او فطنت بيدها او رجلا او ضربت بيدها
فلا ضمان لان في الوجه الاول صاحب الدابة مباشر للانكلاف لان بقله وثقل الدابة انضلا
بالمتلف فكانها وطنا جميعا والمباشر ضامن متعديا كان او لم يكن وفي الثاني
مسبب غير متعدي وان كانت الجنابة في ملك غير صاحبها فاما ان ادخلها
صاحبها فيه او لا فان كان الثاني فلا ضمان على كل حال لانه ليس بمسبب
ولا مباشر وان كان الاول فعليه الضمان على كل حال سواء كان معها سائفا او قابلا
او لا واقفة كانت او سارت لان صاحبها اما مباشر او مسبب متعديا ليس له اتفاق الدابة
وتسيرها في ملك الغير بخلافه وان كانت في طريق المسلمين وقد اوقفها لصاحبها
عليه ضمان ما تلف في الوجوه كلها لانه بالاتفاق مسبب متعديا لانه ليس له
شغل طريق المسلمين بايقاف الدابة فيه وان كانت سائرة فاما ان يكون

صاحبها

صاحبها معها او ليس بها ما ان سارت بارساله او اعلت فان كان الاول ضمن ما تلف ما لم يتحول من
جهة الاسلحة منه وسره لان ارسالها بلا حافط مسبب للانكلاف وهو فيه متعديا وان كان الثاني فلا ضمان
عليه في الوجوه كلها وان كان صاحبها معها ضمن ما تلف راكبا كان او سائفا او قابلا الا العمد بالرجل
او الدب لانه مباشر او مسبب متعدي والعرض من هذا الاسهاب بيان قول المصنف الراكب فان
لما او طات الدابة الى قوله وكذا اذا صدمت انه محمول على ما اذا لم يكن راكبا في ملكه لان هذا
الجواب ان استقام في قوله ما اصابته بيدها او رجلا لا يستقيم في قوله او كدت او حط او صدم
فيما اذا كان في ملكه على ما مر اعاد ذكر الاصل الذي منى عليه هذه الفروع فقال والاصل
ان المروء في طريق المسلمين ساح مقيد بشرط السلامة لانه يصرف في حقه من وجه وفي حق غيره
من وجه لكونه مشتركا بين كل الناس اما انه يتصرف في حقه فلان الانسان لا بد له من طريق يمشي فيه
لترتيب مهماته فالجرح من ذلك حرج وهو مدفوع واما انه يتصرف في حق غيره فلان غيره فيده كسوة
في الاختياج فالنظر في حقه يستدعي اذاحة مطلقا والنظر في حق غيره يستدعي الحجر مطلقا فلما
باباحة مفيدة بشرط السلامة علما بالوجهين وبمعنى كلامه واضحه وقوله والمتردد فيها
ذكرنا يعني في موجب الجنابة كالراكب لان المعنى اي المعنى الموجب وهو المباشر والعرف في الدابة
بالسيرة على ما اراد الا تخلف لانها في ايديهم وبحب نصر نصر وقوله ثم هو يعني الامان اكر
صرا بالماره جواب عما يقال سلمنا ان الامان ليس من ضرورات السير لكنه سله في كونه نصرا
في الدابة ملحق به ووجهه انه امر منه لما انه اي الامان اكر من السير لا يلحق به وقوله
والسابق فاما لما فرغ من بيان احكام الراكب بين احكام السابق والقايد وقوله والمراد
السحة اي من قوله ما اصابته بيدها او رجلا وانما يفسر بذلك ليلابيه هو ان المراد به الوطي
فانه يوجب الضمان على السابق والقايد بخلاف لاحديه وقوله واليه مال بعض المشايخ يعني
العراضين وقوله فيمكنه الاحتراز منه يعني بانعاد الدابة عن المتلف او ما عاده عنها قوله
وقال اكر المشايخ يريد مشايخ ما ورا النهر وقوله ما ذكرناه يعني قوله ولا يمكنه الحرر وقوله
عليه السلام الرجل جبار معطوف على قوله ما ذكرناه ومعني جبار هدر ومعناه السحة بالرجل
لان الوطي مضمون بالاجماع وقوله واسعال الفعل جواب عن قول الشافعي لان فعلها مضاف اليهم
يعني ان ذلك يكون بالقياس على الاكره ولا يكاد يصح لان حال الاسعال محمول القتل وهما تحريف
بالضرب فلا يلحق به قبل وبيه ضعف لانه لم يعمل بذلك فناسا على الاكره وانما قاله شافعي اصل اخر
وهو ان سيرة الدابة مضاف الى ركبها ولا كلام فيه وانما الكلام في السحة ومع ذلك لا يحلو عن ضعف
والجواب القوي ما ذكره بقوله والحجة عليه ما ذكرناه وقوله عليه السلام الرجل جبار
راى رواية الجامع الصغير لاسما لها على الضابط الكلي وبيان الكثرة وقوله لما ذكرنا
اشاره الى قوله لان التلف سله وقوله على ما ذكرنا اشاره الى قوله لانه لا يتصل منها الى الحر شي

ت

وقوله لان كل ذلك سبب الغمان يعني لان كل واحد منهما ما يضراده عامل في الالات فان السوق
لو انفرد عن الركوب او حب ضمان ما اختلف بالوطي وكذلك الركوب فلم يحران يضاف عمل السوق في
الالات الى الركوب بل كان التلطف مضاف اليهما بصفتين والسبب انما لا يضمن مع المباشر اذا كان
سببا لا يعمل في التلف عند انفراده كالحفر فانه لا يوجب التلف منفردا عن الدفع الذي هو
مباشره ويدكر تخصيص العلة ومحلصه فانه من مظانه **قال** واذا اصطدم فارسان اصطدم
الفارسان اي ضرب احدهما الاخر بنفسه وحكم الماشيين حكم الفارسيين لكن لما كان موت المصلحة
عابا في الفارسيين فخصهما بالذكر وما ذكر في الثاني وجه القياس وما قلنا وجه الاستحسان
وقد روي عن علي كالا وجهين معارضة رواها فوجها قوله انما ذكرنا يعني قوله لان فعله في
نفسه مباح وهو المشي في الطريق الى اخره وبقية بحيث من وجهين احدهما ان الخصم ايضا رجع طامعا
ذكره من المعنى معارضة الرجوع والثاني ان ما ذكرتم قياس والقياس يصلح حجه وما صلح
حجه لم يصلح مرجحا للجواب من الاول انما ذكره مفعول بالواقع في الترميمه فيكون فاسدا
وعن الثاني ان القياس في معاملة التمسك لا يصلح حجه وقوله وفيما ذكر جواب عن المسائل المذكورة
في جهتها وذلك لان الفعل لما كان محطورا كان موجبا للضمان ولكن لم يظهر في حق نفسه لعدم الغمان
فستقط اعانه الضمان في حق نفسه واعتبر في حق غيره فذلك وحسب على عاقلة كل منهما نصف الدية وما
فيما نحن فيه فالمشي مباح محرم لم يتقدم موجبا للضمان في حق نفسه اصلا فكان صاحبه فادله من غير
معارضة احد له في فعله فوجب على عاقلة كل منهما ان يرد به الاخر كمن مشى حتى سقط في البئر ضمن الحافرون
كان السقوط بالحفر والمشي جميعا لكن لما كان المشي مباحا لم يعتبر وقوله هذا الذي ذكرنا اذا
كانا حرس في العهد والخطا اي وجوب نصف الدية في العهد على عاقلة كل منهما وفي الخطا الدية الكاملة
على ما ذكره في الكتاب الا انه ذكر الخطا في وضع المسئلة والعهد في بيان قول الخصم وقوله فباعد
اي تبة العبد ورثة المقتول الحرقيل يعني ان يسقط عن العاقلة لان الدية او لا يثبت للبيت لا محالة
والورثة يحملونه والعاقلة يتحملون همها موجب جوارته فلما ملك الميت ما يحله العاقلة سقط
عنهم كما قلنا في امراء قطعت يد رجل خطا مروجهما على البدن وما عدت منه فان الدية يصير مهر
وسقط عن العاقلة واحسب بان السقوط انما يكون فيما اذا احسن الراجع هو الحاي وهما الراجع
وارثه فالطراي ان المسحق او لا هو الحاي يسقط وبالنظر الى ان الراجع غيره لا يسقط فلا يسقط بالبدن
والباقي واضح وقوله لانه فاصد لحفظ هذه الاشياء يعني الشرح وسائر الادوات كما في المحمول على
طامعه اذا وقع على شيء فاطمعه فانه يجب الضمان بخلاف الناس فانه لا يقصد حفظه وقوله على ما روي
من قبل اي في باب ما يحدثه الرجل في الطريق وقوله ومن فاد فطارا القطار الابل يقطر على سق
واحد والجمع قطر وكلامه واضح **قال** وان ربط رجل عصرا الى الفطار رجل ربط عصرا الى فطار
يعود رجل فاما ان يعلم ربطه العابد او لم يعلم فان كان الثاني وقد وطئ المربوط اسما فقتله فعلى

عاقلة العابد الدية لا مكان محرز عن ربط العير فاد ان ترك ذلك حارسا متعديا والدية في
مثله على العاقلة كما في القتل الخطا ثم يرجع عاقلة العابد بما ضمنوا من الدية على عاقلة الرابط لانه هو
الذي اوقعه في هذه العهدة كذا في الجامع الصغير ووقع في عبارة المبسوط ضمن العابد ثم يرجع على الذي
ربط الصغير وقول الامام المجتوب بينهما بانه اعتبر في المبسوط حقيقة الضمان فانه في الحقيقة على العابد
والرابط الا ان العواقل يعقل عنهما واعتبر في الجامع الصغير حاصل الضمان وفرازه وهو على العاقلة
وان كان الاول لم يرجعوا لان العابد يضمن علمه بالربط فقد رضي بما يلحقه من الضمان فلا يرجعون عليهم
ولم يذكره لظهوره وقوله وانما لا يجب الضمان عليهما ابتداء ظاهرا وقوله قالوا يعني ان لفظ
الجامع الصغير غير متعرض للسرد والوقوف والمشاخ قالوا هذا اي رجوع عاقلة العابد على عاقلة الرا
اذا ربطوا الفطار سريرا اذا ربطوا الابل سريرا فاد بها فانه يضمنها العابد بل رجوع على احد الوجه
ما ذكر في الكتاب وقوله ومن ارسل بعيره برئد كلب العوليه بعده وكذا الوارسل كلبا ومعنى سوره
انما ان يشي خلفه ولو ارسل طيرا اي ياربوا ساقه فاصاب في بوره بان قتل صبيد اممولا لم يضمن المرسل
السايق لعدم اعتباره بالسوق والارسل فيه في حق الضمان حتى لو كان ذلك في الحرم وقتل صبيد الحرم لم
يلزمه شيء وقوله انقطع حكم الارسل الا اذا لم يكن له طريق سواء اي سوي طريق اسمه واليسر
بان كان على الحادة ما او حل فيمنع لا ينقطع حكم الارسل كما لو لم سقط اسمه وسره وقوله
وكذا اذا وقعت ثم سارت اي ينقطع حكم الارسل وقوله وهذه اي وفقه الدية ساي مقصود
المرسل وهو السير فان مقصوده من الارسل هو السير لا الوقوف وقوله وبخلاف معطوف على
قوله بخلاف ما اذا وصفت لان حكمها مخالفت حكم اصل المسئلة وسريه الفرق بين الاساين كما بين
بقوله بخلاف ما اذا وقعت الفرق بين الوقوف وقوله على بوره اي فور الارسل وهو ان لا يسلم
بيننا وشمالا قوله لما مر اشارته الى قوله انقطع حكم الارسل وقوله وقال محمد بن المنفلة اي
الجماع التي اهدر النبي صلى الله عليه وسلم صلها في المنفلة لا التي ارسلت فان اسلدها اذا كان في
فور الارسل ليس بحمار كما ذكرنا انما كان تفسيره احترازا عن الاخر اعلى عمومته وقوله من الارسل
واحواله يعني السوق والقود والركوب **قال** في النهاية كان من حق الكلام ان يقول من الارسل
وامثاله او يقول من الارسل واخواتها تاويل الكلمة اذ السوق والقود لما كان احدا لا احدا للارسل
كان للارسل احدا ايضا والا يلزم جعل بعض اسباب التعدي احدا وبعضها احدا من غير دليل وليس بشيء
ليس همها موت معنوي حوله فيما يضمنه حتى يامس على ذلك **قال** ساه لعصاب فصب
صمها الحذر المطع وحذر الحذر وعمرها الحذر ما اعد من الابل للبحر مع على الذكر والاني وهي بوس
وانما كاله وحوره ربع القيمة ولم يقل وعمره ليس من ان البقر والابل وان اعد الحمار لاشاء لا يختلف
الجواب فيهما بل سواكا نامع من اللحم والحرب والمحل والركوب فيه ربع القيمة كما في الذي لا يوكله لحمه البقر
والحمار وقوله الثاني في الضمان واعتباره بالشاء عمل بالظاهر ولنا ما روي خارج بن زيد بن بخت

عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اوجب ذلك وردي من ماله ففكر في القياس فان قيل
يجوز ان يكون نص رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما لا يوجب له الجواب ان المعنى الذي اوجب ذلك
في غير المأكل من الجمل والركوب والزينة والحال والعلم موجود في ما كوله اللحم فيلحق به وقوله
ولان فيها معاصد سوى اللحم دليل معقول على ذلك وهو واضح وفيه اشارة الى الجواب عن القياس
الساه فان المقصود منها اللحم وما العين لا يوجب بل هو عيب يسير فيلزمه نقصان المأليه وقوله
ولانه انما يمكن اقامه العلم بها دليل اخر وهو ايضا واضح لكن الاضمار على الاول لا يري ان العيينين
لا يضمنان معصية الفتيه كما اقاله فخر الاسلام واما قال ذلك لان المعول به في هذا الباب المصير
وهو ورد في عين واحد فيقتصر عليه وقوله او يحسها يعني بغير ادان الراكب والحس هو الظن
ومع مجاز الدواب دلالة فان قيل القياس يقتضي ان يكون الضمان على الراكب لكونه مباشرا
وان لم يكن متعددا لان التقدي ليس من شرطه فان لم يحصر به فلا اقل من التشريك فالجواب
ان القياس يترك ما لا يرو فيه ابن عمر وابن مسعود وقد اشار المصنف ايضا الى الجواب بقوله ولان الراكب
والمركب مدفوعان مدفع الناحس لان فعل الراكب قد استقل الى الدابة لان الوسم المملوك انما
كانت منها فكان مضطرا في حركته وفعل الدابة قد استقل الى الناحس لكونه المأمل على ذلك الحيا
فكان الناحس بمنزلة الدافع للدابة والراكب معا على ما فعلت الدابة والمدفع على الشيء وان كان
مباشرا لا يعتبر مباشرا كما في الاكرام الكامل فلا يجب عليه حرا المباشرة ان مرض مباشرة ولا السبب
ايضا لانه يعتمد التقدي وهو معهود فان قيل ما نال النعمه اوجب الضمان على الناحس دون
الراكب والسابق ايضا عند اكرام المشايخ وهي مما لا يمكن التحرر عنها فالجواب انها لا توجه على
السابق اذا كان بالادان وهما بلا ادان حتى لو محس وهو ما دون كان سابقا وامكان التحرر انما يعتبر
في حق غير المتقدي وغير المأدودون بذلك متعدد فلا يعتبر وقوله ولان الناحس متعد في تسببه
دليل اخر وفيه نظر لان الراكب ان كان فعله معتبرا فهو مباشر والتقدي ليس من شرطه وان لم يكن
معتبرا لكونه مدفوعا فقد استغنى عن ذكره بذكر الدليل الاول ويمكن ان يجاب عنه بان الراكب
مباشرا فيها اذا التفت بالوطي لانه يحصل التلف بالتلف كما تقدم وليس الكلام ههنا في ذلك وانما
هو في البيع بالرجل والعرب باليد والصدمه فكانا سمن ويرجح الناحس في التعرر للتقدي
وفي استعمال الترجيح ههنا يسامح لان شرطه اذا كان معهودا لا يصلح معارضا حتى يحتاج الى
الترجيح ولعل معناه فاعتبر موجبا في التعرر لان الترجيح سبب الاعتبار وكان ذكر السبب
واراده السبب وقوله لما بينا اشارة الى قوله ولان الراكب والمركب مدفوعان وفي النهاية
هو قوله لانه متعدد في تسببه وليس بشي فتأمل وقوله والواقف في ملكه والذي يسير في ذلك
سواء يعني بحسب الضمان على الناحس في كل حال ومنه ملكه لاعترازا عما تقدم من الاعفاء في غير الملك
فانه يصف الضمان هناك على ما قلناه وقوله والثاني اي الوطي معناه الى الناحس لانه كاسبق



سنة ١٢٨٥
١٢٨٥
١٢٨٥

لها والسابق مع الراكب يضمن ما وطئته الدابة وهذه رواية ابن سماعة عن ابي يوسف وقوله
مضاف اليها اي الى الراكب والناحس وفي بعض النسخ اليها اي الى الحس وقوله ولا يمسأله
من حيث انه اختلف لوجود انفصال السوق من الاتلاف فليس عليه ولا من ضروراته وقوله
نفقصر عليه اي على الناحس لان الراكب ادان له بالسوق لا بالاطا والاتلاف وقوله والركوب وان
كان على جواب سواله تقريره الراكب صاحب على الوطي على معني انه يستعمل رجل الدابة في الوضع والرفع
فكان ذلك بمنزلة فعل رجل حقيقه ولهذا يجب عليه الكفارة دون الناحس والناحس صاحب شرط
في حق فعل الوطي والاضافة الى العلة اولى ووجهه ان الركوب وان كان على الوطي لكن الحس ليس بشرط
لهذه العلة لتأخره من الركوب بل هو شرط او علة للسبب والسبب علة للوطي فكان الوطي باسما
معلن فوجب الضمان عليهما وقد سئل لذلك بما ذكر في الكتاب وهو واضح وقوله وما رجا اذا امر
مسا يستمسك انما يفيد ذلك لانه اذا التمسك فلا ضمان على احدهما على العبي بلان مسله
بمنزلة الحمل على الدابة فلا يضاف السبب اليه واما على الرجل فلانه لم يسير بها واذا لم يصف
سيرها الى احد كانت مسعله وفعله جار وقوله والناحس اذا كان عبدا يعني وحس بغير ادان
الراكب فالضمان في رقبته يدفع بها او تقدي والباقي ظاهرا في اخره **باب** جناية المملوك
والجناية عليه لما تخرج من بيان احكام جناية المالك وهو الحرق والجناية عليه سرع في بيان احكام جناية
المملوك وهو العبد واخره لا يخطا طرعه عن ربه لا سال العبد لا يكون ادي سرعه من البهيمه فكيف
اخره باب جنيته عن باب جناية البهيمه لان جناية البهيمه كانت باعتبار الراكب او السابق او العاد
وهو ملاك **قال** واذا جني العبد جناية خطا اعلم ان السمس بالخطا ههنا مفيد في الجناية
في النفس لانه اذا كان عمد احب القصاص واما فيما دون النفس فلا بعد لان خطا العبد وعده فيها
دون النفس سوا فانه يوجب المال في المألن اذا القصاص لا يحري بين العبد والعبيد ولا بين العبيد
والاحرار فيما دون النفس وقوله قبل المولا ه اما ان يدعه بها او يبعده يعني بعد الاستينان
فانه لا يقتضي على المولى بشي في ذلك حتى يرا المحمي عليه امتيا والحماية العبد بجناية الحرق وتدينانه
سواء في جنيته الحرق او جنيته بغيره بالسرايه وعدمها فالصا قبل الاستينان فصا بالمجهول وهو
لا يجوز وقوله وقابله الاختلاف في اتباع الجاني بعد العتق فعنده الوجوب على العبد فسمعه
المحمي عليه بعد العتق وعنده الوجوب على المولى دون العبد فلا يسمعه بعد العتق لانه بالعتق
صار حمارا للعبد وقوله والمسئلة مختلفة بين الصحابة فعن ابن عباس مملد ههنا **قال**
اذا جني العبد ان شاد فعه وان شاداه وهكدا روي عن علي ومعاذ بن جبل وغيرهما وروي عن عمر
مملد ههنا **قال** عبيد الناس امواهم حرا جناهم في قيمتهم اي في ايمانهم لان الرقبة العبد
وقوله فوجب في دمه اي في دمه العبد كما في الدين فان الدين في دمه يكون ساعلا للمأليه
رقبته ساع فيه الا ان يقتضي المولى دينه كذلك ضمان الجناية وكما في الجناية على المالك وفي بعض

سنة ١٢٨٥
١٢٨٥
١٢٨٥

الشيء كما في الذي يعني اذا قيل الذي جلا خطا يجب دية في دمه لا على عاقلة كما في الاف المال قوله
بعد هذا اختلف الذي يدل على صحة هذه الفتحة وقوله ولما ان الاصل الى اخره ظاهر وفيه يجب
وهو ان الحكم في المسئلة مختلف فان حكمها عندنا الوجوب على المولى وعنده الوجوب على العبد كما
ذكرنا وهو ساء على اصل ونحن على اصل فمن ان مضمون لاحدنا محم على الاخر ويمكن ان يقال الشافعي
جعل وجوب موجب جنائبه في دمه كوجوب الدين في دمه وكوجوب الجنابة على المال فمن اذا
بينما الفرق بينهما بقي اصله بلا اصل فيبطل وقد بين المصنف ذلك بقوله بخلاف الذي فانهم لا يتبعون
فيما بينهم فيجب في دمه صا به للدم عن الهدر ويقولون بخلاف الجنابة على المال لان العواقل لا يعقل
المال فيجب في دمه واما اصلنا فهو ثابت في نفسه مستند الي النصر الذي لا يعقل ابطاله ليس
بمعبر على اصل سطر ابد العاقل على ان قوله ان الاصل في موجب الجنابة ان يجب على المختلف
يبطل ايضا بقولنا الاصل ذلك في موجب جنابة العبد والخطا والاول مسلم ولا يفيد ادا الكلام
في الخطا والثاني من الراعي وقوله لانه هو الحاي غير مفيد لانه محتاج ان يقول والاصل في الجنابة
ان يكون موجب جنائبه على نفسه لانه المختلف فهو مصادره على المطلوب وقوله لانه محم ا
سببا من قوله والمولى عاقلة جوابا عما يقال لو كان المولى عاقلة لما كان محمرا كماله في سائر العواقل
ورجحه ذلك ما ذكره في الكتاب وتحقيقه ان الخطا بوجوب التحميم ولما كان في سائر العواقل كره
ظهر فيها بالتورج والقسمه على وجه لا يورب الاحكام واما ههنا فالمولى واحد فاعلمناه فيه
باساس الحار وقوله غير ان الواجب الاصيل هو الدفع جواب عما يقال لو وجب الجنابة في دمه المولى
حتى وجب التحميم لما سقط بموت العبد كما في الحرام الحاي اذ مات فان العبد لا يستقط عن عاقلة
ودجهم ان الواجب الاصيل هو الدفع وان كان له حق النفل الى العدا كما في ملك الزكاة فان الموجب
الاصيل فيه حرمن السواب ولما كان مستقلا في القيمة ولهذا اي ولكن الواجب الاصيل هو الدفع
سقط الموجب بموت العبد لموات المولى وقوله في الصحيح احتراز عن رواية اخرى ذكرها
المراسي ان الدية هو الاصل ولكن للمولى ان يدفع هذا الواجب بدفع الحاي وانما كان ذلك صحيحا
لما ذكر في الاسرار ان بعض مشايخنا ذكر ان الواجب الاصيل هو الارس على المولى وله المخلص بالدفع ثم
قال والرواية بخلاف هذا في غير موضع وقد نص محمد بن الحسن ان الواجب هو العبد قوله
بخلاف الحرام الحاي جواب عما يذكر ههنا مستشهدا به كما ذكرناه اسما وجهه ان الواجب لا يتعلق
بالحر اسما فصارتا لعبد في صدقة العطر في انها يجب على العبد على المولى ولا سقط بموت العبد
قال فان دفعه ملكه ولي الجنابة فان دفع المولى العبد الحاي ملكه المجني عليه وان فداه
فداه بارش الجنابة وكل يلزمه حالا اما الدفع فلان الواجب عند اختياره حين العبد وهو ظاهر
والناجيز في الاميان باطل لان الناجيز شرع للتحصيل ريسا وتحصيل المااصل باطل واما الفدا
فلا له لما جعل بدلا من العبد في الشرع فام مقامه ولهذا سمي فدا فاحد حكمه قتل كون الشيء

بدلا عن شيء لا يستلزم الا بخلاف الحكم الا بوي ان المال مد مع بدلا عن القصاص ولم يحد في الحكم
فان القصاص لا يتعلق بحق الموصي له واذا صار مالا يتعلق به وكذلك المسم بدله عن الوضو
والنية من شرطه دون الاصل وغير ذلك واحتمل بان الفدا لما وجب بمقابلة الجنابة في النفس
او العنوا سبه الدية والارش وهما بمان موجلا وذلك يقتضي كون الفدا كذلك ولما اختار
المولى كان دينا في دمه كسائر الديون وذلك يقتضي كونه كذلك اي كسائر الديون حال لا حال
في الديون عارض ولهذا لا يثبت الا بالشرط كما تقدم في جازات الحلول والاحل فخرج حاش
الحلول كونه فرع اصل حال موافقة بين الاصل وفرعه وهذا كلام حسن وان لم يكن في لفظ المصنف
ما يصر به ويجوز ان يقال الاصل ان لا يقارن الفرع الاصل الا بما هو ضروري به فان الاصل عند
المحصلين عبارته عن حاله مستمر لا سغير الا بما هو ضروري به والمسائل المذكورة تغيرت بذلك
وهو ان القصاص غير صالح لحق الموصي له بالمال فلا يتعلق حقه به والتراب غير مطهر بطبعه فلم
يكن بد من الحاق النية به ليكون مطهر اسرعا بخلاف الما وفيما نحن فيه ليس امر ضروري بمعنى
عن الحلول الذي هو حكم اصله فيكون لمقابلة لا يقال قد سمر ربح حوجه حالا فهو ضروري لان
ذلك لزمه باختياره على الدفع فهو ضروري مرضي وقوله على ما بينا اشار الى قوله غير ان
الواجب الاصيل هو الدفع الى الحرم وان مات اي العبد الحاي بعد ما احار المولى الفدا قول او
فعلا لم يسم الموت العبد عن الفدا وطوبى بالفرق بين هذا وبين خصال كفارة اليمين فان الحاي
محمرا وان عين احدهما قول لم يتعين وههنا قد تضمن احكاما بان حقوق العباد اوجب رعايته
لا حيا حمر وذلك في التحمين قوله وفعلنا واما حقوق الله فالمقصود منها الفعل فسمي الواجب
به وقوله لان علق الاولي اي الجنابة الاولي برقبته لا يمنع بعلق الجنابة الثانية فان قيل
ما الفرق بين هذا وبين الرهن فان بعلق حق المرتضن به يمنع بعلق الثاني به حتى ان الواهن
لومات بعد الرهن وعليه ديون اخرى سوى دين المرتضن لحقته قبل الرهن او بعده لا يتعلق
سائر الديون بالرهن فقد منع بعلق الدين الاول برقبته غيره وههنا لم يمنع احكاما بان الرهن
امعا واسمعا حكما فكان المرتضن قد استوفاه فلا يتعلق به غيره وليس في الجنابة كذلك وقوله
على قدر ارش جنائبهما لان المستحق انما يستحقه عوضا عما مات عليه فلا بد من ان يقسم على قدر
المعومر وقوله لما ذكرنا يعني قوله لان بعلق الاولي برقبته لا يمنع بعلق الثاني وقوله
وعلى هذا حكم السحاب يعني لو شح رجلا موضحه واخرها سبه واخر معلنه ثم اختار المولى الدفع بدفع
اي صاحب الموضحة سدر العبد لان له خمس ما به واي صاحب الهاشمه عليه لان له الفدا واي
صاحب الممعة نصفه لان له الفنا وخمس ما به فيقتسمون الرقبة هكذا وقوله وسحب
الجنابات المختلفة يعني فماران بخار في احد همر خلاف ما اختاره في حق الاخر كما لو انفرد
كل واحد منهم قوله والحق يجب معقول جواب عما يقال الحق وان كان متحد بالنظر الى السبب

فهر متعديا نظر الى المستحقين فكان الواجب ان يكون حكم هذه المسئلة مثل الاولى ووجهه اما لا سلم ان
المستحق متعدد بل هو واحد لان الحق يجب للمقتول الى اخره لانقال الملك يثبت للوارث حقيقة
وحكما والميت حكما فقط لا نه ليس من اهل الملك حقيقة فوجب ترجيح جانب الوارث لان ملك الميت
اصل وملك الوارث متفرع عليهم واعتبار الاصل اولى **قال** فان اصفه المولي وهو لا يعلم
بالجناية الاصل في جنس هذه المسائل ان المولي اذا علم بجناية العبد وتصرف فيه فان تصرف بما يحرمه
من الدفع صار مختارا للفد او لا فلا واذا لم يعلم بالجناية لم يكن مختارا للفد لكن ضمن الاقل من
قيمه العبد ومن ارش الجناية وعلى هذا اخرج الفروع المذكورة في الكتاب **وقوله** على هذين
الوجهين يعني قبل العلم وبعد **وقوله** خلاف الاقرار على رواية الاصل يعني اذ اجني العبد
جناية فقال ولها هو عبدك فادفعه او افده فقال هو لفلان الغائب ودبحة عندي او عارية
او اجارة او رهن لا يصير مختارا للفد الماذكر في الكتاب ولم يندفع عنه المضمومة حتى يقيم
ذلك بينة فان اقامها احري الامر الى تدوم الغائب وان لم يقيمها حوطب بالدفع او الفداء ولا
يصير مختارا للدية مع ممكنه من الدفع **وقوله** والمجعة الكرمي بالسبع واحوانه في صرويه
مختارا لما ذكر في الكتاب **قال** في الايضاح وهو رواية خارجة عن الاصول **وقوله**
واطلاق الجواب يريد قوله ضمن الاقل من قيمته ومن ارشها الى اخره وقيل يريد به قوله
في اول الباب واذا اجني العبد جناية خطأ فانه مسطر النفس وما دونه **وقوله** وكذا
المنع لا يختلف لان كل واحد مال **وقوله** لا نه يزيل الملك لا خلافا في ذلك وانما الخلاف في
الدخول في ملك المشتري وعدمه وليس محتاج اليه ههنا **وقوله** خلاف ما اذا كان
المساكين البايع ونقصه وخلاف العرض على البيع يعني لا يصير مختارا لهما لان الملك مازال
قتل المشتري بشرط الخيار اذا باع بشرط الخيار لنفسه كان مخيرا للبيع والبايع بشرط
الخيار لنفسه اذا عرض على البيع كان ما سماه البيع فلم لا يكون المولي بالبيع بشرط الخيار
لنفسه او بالعرض على البيع مختارا للفد او اجبت بان م صرويه لم يتحقق ههنا وفي
انه لو لم يجعل محمرا وما سماه هناك لكان حرمه وانما في ملك الصير على تقدير تعدد التسليم
في الاولى وتقدر الاحارة في الثانية واما ههنا فلو لم يجعل مختارا للفد بهذا التصرف
لم يثبت بالدفع انه تصرف في ملك الغير باسرها **وقوله** خلاف الكتاب الفاسد
ما نكاه المسلم عبده الجاني على خسر او خسر برقانه يصير مختارا للفد لان موجهه من
بنفس العقد وهو معلق الصق بالاد او كانت الكتابة نظير البيع الفاسد بعد القبض
وقوله فيما ذكرناه قيل يعني في احساره الفداء وقيل في العلم بالجناية وعدمه **وقوله**
ولو صر به فمعه يعني بان ارفقه جني صار مهورا او لم يمتعه ببقا اثر الضرب فهو
مختارا اذا كان عالما بالجناية لانه حبس جزا منه واما اذا صر به ولم يعلم بها كان عليه الاقل

من قيمته ومن الارش الا ان يرصى ولي الدمان باحدة باقضا ولا ضمان على المولي لانه لما رضي به ما قص
صار كان التقاض حصل بانه سماويه **وقوله** وكذا اذا كانت بكر او فوطيها يعني يصير مختارا
للفد او ان لم يكن الوطي معلما لما قلنا انه حبس حرامه **وقوله** خلاف التزوج يعني لا يصير
به مختارا للفد لانه لا يعجزه عن الدفع كما لا يعجزه عن البيع وعمل المصنف بقوله لانه عيب
من حبس الحكم وذلك لا يثبت به اختيار الفداء كما لو امر عليها بالسرقه عالما بالجناية فان
بهذا الاقرار دخلها نوع عيب ولكن لما كان حكمنا لم يثبت به اختيار الفداء وفيه اشارة الى
رد طعن عيسى حيث قال التزوج يصيب وبالعيب يثبت اختيار الفداء كما لو ضرب
على يديها وعينها وذلك لان العيب حقيقة يثبت به اختيار الفداء لان فيه حبس حرمها
واما الحكمي فليس كذلك **وقوله** وخلاف وطي البنت فان به لا يصير مختارا للفد اما لم
يكن معلما في ظاهر الرواية لانه لا ينقص من غير اعلان **وقوله** وفي ظاهر الرواية لحرار
عماروي من ابي يوسف ان مطلق الوطي يكون اختيار الا ان الحبل يحصر بالملك فكان الوطي دليلا
على امساك العبد فان قيل ما الفرق بين هذا على ظاهر الرواية وبين البيع بشرط الخيار
فان الوطي هنا كفسخ البيع وان لم يكن معلما وههنا لا يكون اختيارا الا اذا كان معلما
احسب ما نه لو لم يجعل فسخا للبيع وقع الوطي حراما لانه اذا اختار العقد بعد ذلك ملكها
المشتري من حين العقد ولهذا يستحق زوايدها فيقتبين ان الوطي حصل في غير ملكه ظاهرا
من ذلك جعلناه فسخا وههنا اذا دفعها بالجناية ملكها وولي الجناية من وقت الدفع ولهذا لا يسلم
له شيء من زوايدها فلا يثبت ان الوطي كان في غير ملكه **وقوله** خلاف الاستحدا م
يعني لو استخدم العبد الجاني بعد العلم بالجناية لا يكون مختارا للفد حتى لو عطب في الخدمة لافدا
عليه لان الاستحدا م لا يختص بالملك فلم يدل على الاختيار ولا يصير مختارا بالاجارة والرهن في الاظهر
لان الاجارة سفق بالا عدا فيكون قيا مرق وولي الجناية فيه عدا في نقض الاجارة والراهن يمكن
من رضا الدين واسترداد الرهن متى شاء فلم يتحقق عجزه عن الدفع به من الفعلين فلا جعل
ذلك اختيارا للفد **اقوله** في الاظهر احتراز عما ذكر في بعض نسخ الاصل انه يكون مختارا
في الاجارة والرهن لانه احسب عليه ما استتمه فصار كالبيع **وقوله** وكذا بالادن في
التجارة يعني لا يكون به مختارا لانه لا يعجزه عن الدفع ولا يسع الرقبه الا ان لولي الجناية ان
يتمسك من قوله لان الدين لحقه من جهة المولي ووجوب الدين في دمه العبد نقصان له لان
الفرما سعون وولي الجناية اذا دفع اليه فله ان يمسك من قوله **قال** ومن كان له
ان قتلت فلانا ومن علق عتق عبده بجنايه بوجوب الدية مثل ان يقول ان قتلت فلانا او
رعيته او شحمته فانت حر فهو مختار للفداء ان فعل ذلك خلافا لفرق لان اختيار الفداء انما يكون
بعد الجناية والعلم بها وعند التكلم ليس بشي منها بوجود وبعد الجناية لم يوجد منه فعل

يصير به مختارا واستشهد بالمسئلة المذكورة في الكتاب قوله ولنا ظاهر وقوله ولا نه حصره
ه بل اخر ومعناه ان المولى حرص العبد على مباشرة الشرط وهو القتل او الرمي والسبع بتعليق
اقوى الدواعي اليه اي الى الشرط وهو الحرية والظاهر انه بفعله رغبه منه في الحرية وهذا
دلالة الاختيار وانما قلنا بحمايه لانه لو علقه بغيرها مثل ان يقول لعبد ان دخلت الدار فانت
حر ثم جني ثم دخل الدار فان المولى لا يصير مختارا للقد الاتفاق لعدم العلم بالجنابة عند التعليق
بمخلاف ما اذا علق بالجنابة فانه علق بها اقوى الدواعي اليه والظاهر وجودها فان عالما بحمايه
ظاهر وانما قلنا بحمايه بوجوب الدية لانها لو كانت بوجوب القصاص لم يكن على المولى شي وانما
هو على العبد وذلك لا خلاف بالرق والحرية فلم يعقب المولى على ولي الجنابة بتعليقه شيئا وقوله
ووجه ذلك ان يرد بيان الفرق بين ما اذا اعتق وبين ما اذا لم يعتق انه اذا لم يعتق وسري بين
ان الصلح اي الدفع وقع باطلا وسماه صلحا على ما اختاره بعض المشايخ ان الموجب الاصل هو
القد او كان الدفع بمنزلة الصلح لسقوط موجب الجنابة به وانما وقع باطلا لانه كان عن المال
لعدم خبره ان القصاص بين اطراف الاحرار والعبيد واذا اسري بين ان المال لم يكن واجبا
وانما الواجب هو القصاص فكان الصلح واقعا بغيره بل يعني المصالح عنه لان الذي كان
الصلح وقع عنه وهو المال قد زال والدي وجد من القتل لم يكن وقت الصلح فبطلت الباطل
لا يورث شبهه كما اذا اطلق امراته ثلاثا ثم وطئها في العدة مع العلم بحرمتها عليه فانه لا يصير
شبهه لدار الحد فوجب القصاص بخلاف اذا اعتقه لان اقدامه على الاعتاق يدل على قصد
بصحيح الصلح لان الظاهر من حال العاقل انه اذا اقدم على تصرف بقصد تصحيحه ولا صحة
لهذا الصلح الا يجعله صلحا عن الجنابة وما يحدث منها فيجعل مصالحا عن ذلك مقتضي الاقدام
على الاعتاق ويجعل المولى ايضا كذلك لانه لا له لما رضي يكون العبد عوضا عن القليل كان
يكونه عوضا عن الكثير ارضي وشرط صحة الانصاف وهو ان كان المقضي موجودا ولهذا الوتر
على ذلك ورضي به المولى صح مسرانه اذا اعتق حصل بينهما صلح حد يورثه او اذا لم يعتق
لم يوجد الصلح ابتداء او الصلح الاول وقع باطلا مرد العبد الى المولى في ارضه حتى جبره به في
العفو والقتل قوله ذكر في بعض النسخ **ل** اما من فخر الاسلام وذكر في بعض نسخ هذا
الكتاب اي كتاب الجامع الصغير هذه المسئلة على خلاف هذا الوضع وساق الكلام مثل ما ذكر
في الهداية وبعض الشارحين فيبر عن النسخة الاولى بالنسخة المعروفة وعن الثانية بغير المعروفة
وقوله **ل** اي اخر ما ذكرنا يعني وان لم يعتقه رد الى مولا ويجعل الاوليا على حره بين
العفو والقتل وقوله **ل** وهذا الوضع مرد اسكالا فيل اي الوضع الثاني وهو المسئلة الغير
المعروفة وانما خصر هذا الوضع بورد الاشكال لان دفع العبد في هذا الوضع بطريق الصلح
والعلم متضمن للعفو لانه متى من الخطية فيكون هذا نظير العفو ولا لذلك الوضع الاول

لان الدفع ثم ليس بطريق الصلح بل بطريق الدفع فلما لم يكن بطريق الصلح لم يكن فيه خطي فلا يرد اسكالا
على مسئلة العفو وقيل هذا الوضع اي وضع الجامع الصغير في النسخة المعروفة وغيرها سرد
اسكالا فيها اذا عني عن اليد وسري الى النفس ومات حسب لا حب القصاص هناك وههنا لا
حب واختلف المشايخ في الجواب عن ذلك فقال بعضهم ما ذكرهنا من وجوب القصاص جواب
القياس فيكون الوصفان جميعا على القياس والاستحسان يعني وجوب القصاص في هذه المسئلة
على الاستحسان جواب القياس وفي الاستحسان حب الدية وفي مسئلة العفو وجوب الدية جواب
الاستحسان وفي القياس بحب القصاص فكان الوضع في هذه المسئلة وتلك على القياس والاستحسان
فاندفع الدافع وحصل التوافق **ل** بعضهم بينهما فرق وهو ان العفو عن اليد صرح بظاهر
لان الحق له كان في اليد من حب الظاهر فيصير العفو ظاهرا وبطل به الجنابة كذلك لان العفو
عنها يبطلها فعد ذلك وان بطل العفو السرانه حكما سقي موجود احقيقته وذلك كما لمنع
القصاص اما ههنا فالصلح لا يبطل المسألة بل تقررها حيث صالح عنها على ما لا فاذ لم يمتنع الجنابة
لم يمتنع العفو به هذا اذا لم يعتقه اما اذا اعتقه فالمرجح على ما ذكرناه من قبل قوله وهو قوله
لان اقدامه على الاعتاق يدل على قصد **ل** اي اخره وقوله **ل** فعلية قيمتان قيمة لصاحب الدين
وقيمة لولي الجنابة يعني اذا كانت القيمة اقل من الارش وقوله **ل** اختلف حقيقتين واضح وقوله
ويمكن الجمع بين الحقيقتين جواب عنا نقال لا يلزم من كون كل واحد منهما مضمونا بكل القيمة على الافراد
لونه كذلك عند اجتماع لحوار ان يكونا معا من فلا يجتمعان لكون الاتلاف واراد اعلميه ووجه
ان الجمع بينهما ممكن ايضا من الرقبة الواحدة بان يدفع الى ولي الجنابة ثم يباع للضرما فيكون الاتلاف
واراد اعلميهما فيضمنهما به والاصل ان العبد اد اجني وعليه دين بحر المولى بين الدفع والقد
فان دفع بيع في دين الضرما فان فضل شي كان لصحاب الجنابة وانما ما بالدفع لان به يوسر
الحقين فان حق ولي الجنابة يصير موافق بالدفع ثم يباع بعده لا ريب الدين ومن يدانا سبعة
في الدين تعدر الدفع بالجنابة لانه محدد للمشتري الملك ولم يوجد في يده جايه فان قيل ما فائدة
الدفع اذا كان البيع بالدين بعده واجبا احسب **ل** ما بها اسباب حق الاستخلاص لولي الجنابة
بالقد اما بالدين فان للناس في الامان امرضا وانما لم يبطل الدين بحدوت الجنابة لان موجبها صر
وربه جزا اذا كان مشغولا وحب دفعه مشغولا اذ اسع وفضل من ثمنه شي صرفت الى اوليا الجنابة
لانه بيع على ملكه وان لم يصب بالدين باحرالي حال الحرية كما لو ساع على ملك المولى الاول وانما قيد
المسئلة بعد العلم ليعني عليه قوله **ل** فعلية قيمتان لانه لو اعتقه وهو عالم بالجنابة كان
عليه الدية اذا كانت الجنابة في النفس لا لياها وقيمة العبد لصاحب الدين لان الصلح بعد العلم
بالجنابة بوجوب الارش دون القيمة وقد مر وقوله **ل** خلاف ما اذا اتلفه اجني واضح وقوله
فلا يظهر في مقابلته الحق يعني حق الدفع لانه دونه اي الحق دون الملك فيكون الحق مع الملك مرجوحا

قال واذا اسد اب الامه المادون لها ثم ولدت فرق بين ولاده الامه بعد اسد اسها
وبين ولادتها بعد جنايتها ان الولد ساع معها في الاولى والثانية بان الدين وصف حكمي فيها واجب
في دنائها متعلق برقيتها اسد حتى صار المولي ممنوعا من التصرف في رقيتها ببيع او هبة او غيرها
تكانت من الاوصاف الشرعية الفاره في الام فتسري الي الولد كالكتابة والتدبير والرهن واما موجب
الجناية فالدفع او القتل او ذلك في دمه المولي لا في دمتها حتى لم يصير المولي ممنوعا من التصرف في رقيتها
ببيع او هبة او استخدام واما بغيرها ارا الفصل الحقيقي المحس وهو الدفع فلا يسري الي الولد لكونه
وصفا غيرا حصل عند الدفع **وقوله** والسرايه في الاوصاف الشرعية دون الاوصاف الحقيقية
ساع على ان الوصف الحقيقي محل لا يمكن ان ينتقل الي غيره واما الوصف الشرعي فهو امر اصاري
محول محوله واعترض بوجهين احدهما لا سلم ان دين الامه في دمتها فان المولي ان اعتقها من قيمتها
ولو كان في دمتها لما من كمال لوقيل مدبون انسان فانه لا يضمن دينه والثاني ان ما ذكرتم لو كان محميا
لما سري ارا الدفع الي ارثا استحقه بجناية جني بها حان ودفعه اليها بطريق الاولى لما ان ولدها
حرها وارسلها ليس كذلك فلما لم يسر الي حرها لكونه ارا فعل حقيقي كان اولي ان لا يسري الي مال ليس
بحرمتها **واحد** عن الاول بان وجوب ضمان قيمة العبد المديون على المولي بقوسه ما يتعلق به
حق الضمان واسد من منه لا باعتبار وجوب الدين على المولي ولا لوجوب عليه اما المديون لا ضمان
قيمة العبد واما لا يضمن القائل من من قبله لعهده المالمه بين المتلف وهو الدين وما يتأمله من العين
منا واما ضمان العبد وان يعتد المالمه وهي مسئلة تقوم المنافع وهي معروفة لانك هذا المانع موجود
في صورة الترام فعلا اعتبر لان الاتلاف هناك لا في محلا يمكن الاستسما من ثمنه بخلاف صور
التقصير فان قلت اذا كان تحصيل العلة قلت **مخلصه** معلوم وعن الثاني بان الارش يدل
حرمته فاب بالجناية وولي الجناية قد استحقها بكل حرمتها فاما من الاحرا بعوض قام العوض
مقامه كما لو قتلت واحد المولي قيمتها كان عليه دفعها الي ولي الجناية اعتبارا للحرمان لكل بخلاف
الولد فانه بعد الانفصال ليس حرولا لا بد من حره **وقوله** واذا كان العبد لرجل صورته المذكورة
فأهله وذكر في الكتاب الاقرار بالحرية قبل الجناية وفي البسوط بعدها ولا تفاوت في ذلك **وقوله**
وارا العبد يعني من كل الديه لا من مسطه فيها وارا المولي لا نه لم يدع عليه بعد الجناية اما ما حيي يصير
به بخلاف اللقد ان علم بذلك او مستهلكا حق المجني عليه ان لم يعلم وذلك ليركن له سلسلا
جد العبد بعد هذا الامر ولا على المولي شي ولا على العاقلة الا لمحله **وقوله** واذا اعتق العبد
يعني اذا اعتق عبد معروف بالرق فقال لرجل قتلت احاك خطا واما مبدونك الاخر بل قتلتك وانت
حر فالقول قول العبد لانه منكر للضمان لانه اسند اقراره الي حاله معهوده مساميه للضمان عليه
اد الكلام في عبد معروف بالرق والوجوب في جناية العبد على المولي دفعا او قدا واعتبر من ان العبد
قد ادعي بارعا سابقا في اقراره والمقر له منكر لذلك السارح فينبغي ان يكون القول قوله **واحد**

باب

بان اعتبار السارح للترحم بعد وجود اصل الاقرار وهما هو منكر لاصله فصار كمن يقول لعبد اعتقك قبل
ان يعلق او يعلق **وقوله** كان القول قوله يعني مع يمينه **وقوله** لما ذكرنا اشاره الي قوله لانه منكر
للضمان **قال** ومن اعتق جارية ثم قال لها هذه المسئلة ايضا مساهها على اسناد الاقرار الي حاله مساه
للضمان ومعني قوله الا الجماع والعله ان يقول لها جاع معك وانت امي واحدت منك عله عليك وانت امي
وقالت بل كان بعد العتق فان القول قول المقر الذي هو المولي استجسا نا عند ابي حنيفة وابي يوسف **وقاله**
محمد لا يضمن الا ساقا بما بعته فانه يوم رده عليه يعني لو كان اقربا حشيت منها بعته والمأخوذ فام في
يده واحلفا فيه على هذا الوجه فان الرد فيه يجمع عليه ساها محمد على الاصل المذكور واجاب عن مختلف
الشي الثاني بعينه بانه اقربده اي سدا المأخوذ منه حيث اعترف بالاحد منه ثم ادعي التملك عليه وهو
منكر والقول قول المنكر فلهذا يوم رده عليها ولها ان اقرب سبب الضمان ثم ادعي ما سره فلا يكون
القول له وهذا لانه ما اسند الي حاله مساه للضمان لانه يضمن يدها لو قطعها وهي مديونه بخلاف
الوطي والعله لان وطى المولي امه المدبونه لا بوج العفر وكذا اذا احد من عتقها وان كانت مديونه
لا يجب الضمان عليه فحصل فيمن الاسناد الي حاله معهوده مساه للضمان بخلاف غيرها فانه مبرله
ما اذا قال لغيره طاب عليك البيني وبيني البيني صحبه ثم قسب برده بذلك براته عن ضمان العين فقاما
وارسا **وقاله** المقر له بل دعاها وعينك البيني مفقوده يريد به وجوب نصف الديه عليه وهذا سا
على ان حرس العضو المتلف ان كان صحبها حال الاتلاف ثم تلف سقط القصاص سا على اصل اصحابنا ان
موجب العمد العود على سبيل النعمن وله العمد والى المال فقيل العمد اذا قاب الحمل بطل الحق
واعترض بان ذلك فيما يجب فيه القصاص كما اذا قطع بين شخص ثم شلت يمينه واما العين بالقوة
لا قصاص فيه فلا يستقيم الاصل المذكور **واحد** بان المراد لها ذهب به نورها ولم يحسف
والقصاص فيه حار **وقوله** وكذا يضمن مال الحربي اذا احده وهو مساس من ليس له تعلق بما
غن فيه من مسلة القطع لكنه ذكره ساا المسلة اخري صورها مسلم دخل دار الحرب بامان واحده
حربي ثم اسلم الحربي ثم خرجا اليها فقال له المسلم اخدت منك مالا وانت حربي فقال بل اخدت مني
وانا مسلم فانه على الخلاف كذا قيل فان صح ذلك فوجبه محمد انه اسند اقراره الي حاله معهوده
مساميه للضمان ووجه قوله هو انه ليس كذلك لان مال الحربي قد يضمن اذا احده دنا فقد اقرر
بسبب الضمان ثم ادعي ما سره فلا سمع الا محله والحاصل ان هذه المسائل على ثلاثة اوجه في وجه يكون
القول قول المولي وهو ما اذا احد العتق او وطبها وفي وجه يكون القول قول الجارية وهو ما اذا
اقر المولي انه اخذ منها مالا وهو قائم في يده وفي وجه اخلافوا وهو ما اذا استهلك مالها او قطع يدها
وقد اجمعوا على اصلين احدهما ان الاسناد الي حاله معهوده مساميه للضمان بوجب سقوط المقره والاخر
ان من اقرب سبب الضمان ثم ادعي ما سره لا سمع منه الا محله فالوجه الاول مخرج على الاصل الاول والثاني
والوجه الثاني مخرج على الاصل الثاني بالاتفاق والوجه الثالث مخرج محمد على الاول وهما على الثاني **وقاله**

واذا امر العبد المحجور على الوجه الذي ذكره فظاهر وقوله على ما بينا من قبل اشار الى ما ذكره فيل
فصل الحين وقوله لانه غير مضطر في دفع الرباة اي لا ضروره في اعطاء الرباة لانه يتخلص
عن عهدة الضمان باعطاء الأقل من القدر القيمة العبد لانه انما اتلف بامر ما هو الأقل منها **قال**
واذا اقتل العبد رجلين بعد اكله ووضح الى قوله وان دفعه دفعه البهر لانه لو لم يخطئ ثلثه
لغير العاني من ولي العبد عند اي حينة واصل هذا اما انعموا عليه ان قسمة العين اذا وجبت بسبب
دين في الدمة كالعينين في التركة ونحوها كانت القسمة بطريق العول والمضاربة لعدم المصالح
في الدمة فيثبت حق كل واحد منهما على وجه الكمال فصرحت بجميع حقه اما اذا وجبت قسمة العين
ابتداء بسبب دين في الدمة كسلبه مع الفصول وهي ان يصولا لوباع عبد انسان كله وصولا
اخر باع نصفه واحار المالك السبعين كان العبد بين المشتريين ارباعا كانت القسمة بطريق المنازعة
لان الحق البات في العين اسد الا يثبت بصفة الكمال عند الزاحمة لان العين الواحدة تصبغ من الحقتين
على وجه الكمال واذا ثبت هذا لابي يوسف ومحمد في هذه المسئلة بانه ارباع العبد المدفوع لولي الخطا
وربعه للسلالة من ولي العبد لان حق ولي العبد كان في جميع الرقبة فاذا غلب احداهما بطل حقه وورع النصف
فيعلق حق ولي الخطا بهذا النصف بلا منازعة بقي النصف الاخر واستوب منازعه ولي الخطا والسا
من ولي العبد في هذا النصف فصار هذا النصف بينهما نصفين فكانت القسمة بينهما بطريق المنازعة
اوعاكا في مسئلة الممول من ولي حينة ان اصل حقهما ليس في عين العبد بل في الارش الذي هو
بدل المدفوع والقسمة في غير العين يكون بطريق العول والمضاربة وهذا لان حق ولي الخطا في
عشرة الاف وحق شريك العاني في خمسة فيضرب كل واحد منهما بحصته كرجل عليه ثلاثة الاف درهم
الفان لرجل والف لآخر مات وركل الف درهم كانت التركة بين صاحبي الدين اثلاثا بطريق العول
والمضاربة لما هما لصاحب الدين وثلثها لصاحب الالف كذلك هذا بخلاف مع الفصول لان المالك
يثبت للشرطي في العين ابتداء وقوله **قال** واذا كان عبيد بين رجلين فقتل مولى فسرره المصنف
بقوله اي قربا لهما قال الله تعالى واي خنت المولى من وراي اي الاقارب وحمل ان يراد به عبدا
لها اسماء فعبدا احدهما بطل حق الاخر في النفس والمال جميعا عند اي حينة وقال لا مال للعاني
ادفع نصف نصيبك الى شريكك او افده بربع الدية وذكر في بعض نسخ الجامع الصغير قول محمد
مع اي حينة والاسهرانه مع اي يوسف **قال** ابو يوسف ومحمد ان حق كل واحد من المولين
في نصف النقصان سائلا لان ملك المولى لا يمنع استحقاق النقصان له لان العبد في حق الدم مستحق
على اصل الحر والمولى من دمه كاجني فيستحق دمه بالنقصان لما لم يكن مستحقا له بالملك فاذا غلب
احدهما اكل نصيب الاخر وهو النصف ما لا عبرانه شارب في الكل فيكون نصفه في نصيبه ونصفه
في نصيب صاحبه فاكون في نصيبه سقط ضروره ان المولى لا يستوجب على عبده دين او ما كان في
نصيب صاحبه في وهو نصف النصف وهو الربع فلذلك بدفع نصف نصيبه وهو الربع او ينفذه

بربع الدية ولا يحنيفة ان نصيب العاني قد سقط ونصيب الاخر وهو النصف محتمل ان يكون كله في ملك شريكه
فسقط مالا ويحتمل ان يكون كله في ملك نفسه فيبطل اصلا ويحتمل ان يكون بضمنه في ملك نفسه وبضمنه في
نصيب العاني فسقط نصف هذا النصف وهو الربع مالا فلما احتمل هذا واحتمل ذلك لا سلب مالا لان المال
لا يحب بالسك ووقع في نسخ الهداية في هذا الموضع اختلافا كثيرا والتعويل على المسوع **فصل** في ما يقع
من بيان احكام جنابة العبد شرعا في بيان احكام الجنابة على العبد وتقدم الاول رحمة لاجل العاني ومن
قتل عبدا خطأ فعليه قيمته لا يزاد على عشرة الاف درهم فان كانت قيمته عشرة الاف درهم او اكثر فهي له
بعشرة الاف درهم الا عشرة وفي الامة اذا زادت قيمتها على الدية بقي لها خمسة الاف الا عشرة عند
اي حينة ومحمد وهو قول ابو يوسف والا وقال ابو يوسف اخرا وهو قول الشافعي بحسب قيمته ما لم يلف
ولو عصب عبد اقيمته عشرة واهلك في يده بحسب قيمته ما لفته بالاجماع لهما ان الضمان يد له
المالية ويد له المالية بالقيمة فالضمان بالقيمة اما انه يد له المالية فلا بد له من العبد وهو ملك العبد
الا من حبس المالية ولو قتل العبد المسوع قبل التمسق بقي العبد وتقاوه سقا المالية اصلا ان بقي العين او
بدلا ان هلك وصار كقتل القيمة وكالعصب واما ان يد له المالية بالقيمة فظاهر وهذا كما ترى ترجيح
لجانب المالية على الادمية لان المال له واحد الرعايه والرعايه في ذلك اكثر لان المال وان كثر لا يملك
النفس وما نال المال ولا يحنيفة ومحمد قوله تعالى ودية مسلمة الى اهله ووجه الاستدلال ان الله
تعالى اوجب الدية مطلقا فبين قتل خطأ حرا كان او عبدا والله دية اسم للواجب بمقتلة الادمية ولان فيه
معنى الادمية حتى كان مكلفا بالاخلاق وفيه معنى المالية حتى ورد عليه الملك بالاخلاق والادمية اعانها لانها
فيجب اعتبارها اهدار الادية عند تعدد الجمع بينهما اذ العكس ينفي الى اهدارها جميعا لان الادمية اصل
لقتل الما بها وفي اهدار اصل اهدار التابع واهدار احدهما اولى من اهدارها فان قيل لا سلم ان الجمع
بينهما متعدد بل ما جاب القيمة ما لفته ما لفته بوجه الجمع بينهما اجبت بان الجمع انما يوجد باجاء
الدية مع كمال القيمة وذلك لا يجوز القول به لخروجه عن الاجماع وقوله وضمان العصب جواب
عن قولهما وكالعصب وقوله وما العقد جواب عن قولهما ولو قتل العبد المسوع وقوله وفي قليل
القيمة جواب عن قولهما وصار كقتل القيمة وقوله ما رعبه الله بن مسعود وقع في بعض النسخ بن عباس
وهو ما روي عنه لا يبلغ بقيمة العبد دية الحر وسع من عشرة دراهم والاول اصح لموافقة اكثر
النسخ واعتبر بان ابن مسعود معارض ما روي ان عمرو علقا وابن عمر اوصوا في قتل العبد قيمة بالغه
ما لفته واحس بان المروي عن ابن مسعود ارجح لان فيه ذكر المقدار وهو ما لا يفتدي اليه العقل
وليس بما روي عن غيره ذلك بل فيه قياس ساير الاموال من سلع قيمته ما اتلفت وكان محمولا على انهم
قالوا بالراي ومثله لا يعارض ما هو عمره المسوع من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله
لا يزاد على خمسة الاف الا خمسة اي لا يزاد على هذا المقدار لانه في النهاية هذا الذي ذكره خلاف
ظاهر الرواية لانه ذكر في المبسوط فاما طرف الملوك فقد بينا ان الاعتبار فيه المالية لانه لا يضمن بالنقصان

ولا بالكفارة فلهذا كان الواجب فيه القيمة بالعتق ما لم يلجأ إلى ان يحرقه في بعض الروايات القول بهذا
يؤدي إلى ان يجب قطع طرف العبد فوق ما يجب بقتله إلى ان لا يترك على نصف بدنه نفسه فيكون
الواجب خمسة آلاف الاخيرة وقوله **لأن القيمة في العبد كالدية في الحر يعني يجب في موطنه العبد نصف**
عشر قيمة العبد لأنه يجب في الحر نصف عشر الدية اذ هو أي القيمة بدله الدم على ما قررنا اشارة إلى قوله
ولا في خيفة ومخدر **قوله** تعالي دية سبعة إلى اهله وقوله وان عصبه طاهرا **قوله**
ومن قطع يد عبد فاعقبه المولى صورته المسلة ظاهرة وكذا تخيير المذهب وقوله في الوجه الاول
يعني فيما اذا كان له ورثة غير المولى وقوله لا سماء من له الحق يعني المستوفي وحاله يمنع القصاص
وقوله وفيه الكلام أي فيما اذا كان له ورثة غير المولى وقيل أي في وجوه على وجه نسوي لا على
اصل الوجوه لأنه لا ياداه الاسماء فاذا كانت المقصود سقط اعتبارها وقيل أي في تعدد الاسماء
وقيل أي في تحقق اسماء من له القصاص ومعناه ان تعدد اسماء القصاص لمحقق اسماء من له
الاسماء وقد تحقق الاسماء فيما نحن فيه فيتمتع بالاسماء وقوله **واختارنا** لا يراد الاسماء
جواب عما يقال سلمنا ان من له الحق مسبه لكن يزول الاسماء باجتماعها ووجهه ان اجتماعهما لا يزيله
لأن الملكين في الحالين فان الملك للمولى وقت الخرج دون الموت وللورثة بالعكس وعند الاجتماع لا يثبت
الملك لكل واحد منهما على الدوام في الحالين فلا يكون الاجتماع مفيدا بخلاف العبد الموصي بالخدمة لرجل
ورقبته لا حرفان كل واحد منهما لم يتفرّد بالقصاص لأن الموصي له بالخدمة لا ملك له في الرقبة والموصي
له بالرقبة اذا استوفى القصاص سقط حق الموصي له بالخدمة لأن الرقبة ماله لا يملك فلا يملك
ابطال حقه ولكن اذا اجتمعا فقد رضي الموصي له بالخدمة سوات حقه فيستوفيه الاخر لزوال الاسماء
وقوله **على اعتبار احدى الحالين وهي حالة الخرج قبل العتق والحالة الاخرى هي حالة الموت**
بعد العتق وقوله فيما محتاط فيه يعني في الذي لا يثبت بالسميات فانه محرم بهذا امر قال
لا حرك على القدر من فرض فقال المقر له لا من من مبيع فانه يقضي بالمال وان اختلف السبب
لان ذلك من الاموال والاموال مما يقع البذل والاباحة فيها فلا يباي بالخلاف السبب كذا في التفرد
وفيه نظرا لان الاحتراز الذي لا يثبت بالسميات انما يكون عما يثبت بالشبهات والاموال ليست
كذلك والاولي ان يفسر ما محتاط فيه بالدماء والفروج فانه استشهد بعده على الوطى وهو مما
يثبت بالشبهات او يفسر بالذي لا يحري فيه البذل وهو راجع إلى الاول **قوله** ولان الاصل
قاطع للسرارة دليل اخر وذلك لان الاصل جبر النهاية عما له البذل وذاك يمنع القصاص لا يرى
ان من خرج عبد انسان ثم اعتقه مولا ثم مات العبد من تلك المرحلة لم يكن عليه القصاص ولا القيمة
وانما يمنع القصاص فان كان خطأ مالا عاق وان عدا فمعه محمد لان الدليل وهو محال له النهاية للبذل
لا يقبل بينهما وما سقط عما سبق في المخرج بالسرارة والسواء لا يقطع فيمنع القصاص كانه ملك ماله مما
فان قيل يعني ان محارر عبد للمولى لكونه حرا لا لاسراره **احسن** بانه لا يجب تطهيره حقيقة

الجنابة وهو القتل اذ اسرى سران الجنابة قبل لا قطع ولهما اما سمعنا من سوابق الاستسما في العبد
المولى فيستوفيه لان المقضي له وهو المولى معلوم والحكم وهو استسما القصاص متحد فوجب القول بموت
الاستسما بخلاف الفصل الاول يعني فيما اذا كان له ورثة غير المولى حيث لم يجب القصاص بالاتفاق لان
المقضي له مجهول لا مالوا اعتبارا حاله المخرج كان المقضي له هو المولى ولو اعتبر باحالة الموت كان الورثة
ولا يعتبر باختلاف السبب هنا أي في الفصل الثاني وهو ما اذا لم يكن للعبد ورثة سوى المولى في العبد
لان الحكم وهو استسما القصاص لا يختلف وهو في الحالين لو احدث وهو المولى بخلاف تلك المسئلة يعني
المستشهد بما يتولى كما اذا كان لا حريعتني هذه الحارة إلى اخره فان الحكم فيها يختلف لان ملك العين
بما ملك النكاح حكما لان ملك النكاح منسب المحل مقتضود او ملك اليمين بدله لا سماء ولو اتمس لم يكن
مقصودا فاختلف الحكم كما اختلف السبب **قوله** والاعاق لا يقطع السرارة جواب عن قوله
ولان الاعاق قاطع السرارة ومعناه الاعاق قاطع للسرارة في صورة الخطا دون العمد وذلك لانه
لا يقطع السرارة لداه لا سماء من له الحق وذلك في الخطا لان العبد لا يصلح مالكا لئلا فيكون الحق
حاله المخرج للمولى لكونه قبل العتق وعلى اعتبار حالة الموت يكون للميت حرته فيقضي منه ذبونه بعد
وصاياه لها الاستسما اما العبد فوجهه القصاص والعبد مسمى على اصل الحرته فيه فالحق للعبد والمولى
يستوفيه بطريق الخلاف عنه اذ العمد لا وارث له سواء للاستسما فيمن له الحق والحاصل من
هذا كله ان صور من قطع يد عبد غيره فاعقبه المولى ثم مات لا يرث على اربع لانه ان قطع عمدا او
خطا فان كان الاول فاما ان يكون للعبد وارث سوى المولى ولم يكن فان يقطع الاعاق السرارة مالا
فلا يجب القصاص لهما له المقضي له والمقضي به وان لم يكن لا يقطعها عندها خلافا لمحمد وان كان الثانية
فالا عاق يقطعها مالا فان سوا كان له وارث او لم يكن فلا يجب القيمة او الدية بل يجب بعمان القيمة
بالقطع والباقي طاهرا **قوله** ومن قال لعبد احد كاحرم سحا اذا قال لعبد احد كاحرم سحا
فاوقع العتق على احدى ابي من ذلك المهر بالمعنى في احدى ابيها وانما ذكر بلفظ او وقع ليدل به على ان
العتق لم ينزل على احدى ابي في حق الارش معينا وان كان طهر وتوقع العتق على احدى ابي في بعض الصور كما
في الموت والقتل فانه اذا قال احدكم احرقت احدى او قتل بعين العتق في الاخر فارتشهما للمولى
لان العتق غير بارك في المصير والسمعة بصادف المعنى مع ما يملك في حق السمعة فيكون ارتشها للمالك
ولو تظلم رجل بحب دية حرو قيمة عبد لا قيمة عبيد ولا دية حرم والفرق ان البيان وهو بعين
العتق المسمي في احدى اشياء من وجه اظهار من وجه على ما عرف في اصول الفقه ان البيان اشياء من وجه
حتى يشترط صلاحه المحل للاشياء فلو مات احدى ابي العتق فيه لا يبيع واظهار من وجه حتى يحرقه
ولو كان اشياء من كل وجه لما احرق عليه اذ المراد محرم على اشياء العتق والعبد بعد السمعة محل للسان باعتبار
اشياء في حقها بعد الموت لم يبق محالة فاعتبرناه اظهارا محضا واحدا حرم من فحج قيمة عبيد
حر بخلاف ما اذا قتل كل واحد منهما رجل والاصل في هذا ان القاتل اما ان يكون واحدا او اثنين فان كان

واحد اقاما ان قتلها معا او منفعا فان كان الاول فالحكم ما ذكرناه من وجوب القيمة للولي والدية للورثة
لان لم يكن له وارث غير المولى فظاهر وان كانت لكل واحد منهما دية في حاله وقيمتها في حاله فيقسم
ذلك باعتبار الاحوال وهذا اذا استوتب القيمتان واما اذا اختلفا فعليه نصف قيمة كل واحد منهما
ودية حر لا يضمنه قتل عبدا او حرا او قتل الحر بوجوب الدية وليس احدهما اولى من الاخر فيلزمه نصف
قيمة كل واحد منهما ونصف دية كل واحد وان كان الثاني فقد حسب الحر في الثاني فقتل الاول
فكان على القاتل قيمة الاول للمولى ودية الثاني للورثة وان كان القاتل اثنين فاما ان يلا معا او معانا
لان كان الاول كان على كل واحد منهما قيمة عبدا لان كل واحد من القاتلين انما قتل احدهما بعينه والآخر
ليحق العين كانه عمارك وانما هو مارك في المنكر ولا يضمن ان كل واحد منهما قاتل لذلك المنكر
فيجب على كل واحد منهما العدم المستعمل به وهو القيمة ولم يدر في المبسوط ان ذلك للمولى او للورثة
وقيل هذا الاول وسوا النصف للمولى من كل واحد منهما والنصف للورثة لان العتق في حق المولى
ما في احدهما فلا يستحق بدل نفسه فمورع ذلك عليهما نصفين وان لم يدر ايهما قتل الاول فالحكم
كذلك وان كان الثاني على القاتل الاول دية الاول لمولاه وعلى الباقي دية الثاني لورثته لان العتق تعبير
فيه وقد ظهر لك من هذا ان ما ذكره المصنف واذا كان قاتلها معا سوا كان القاتل واحدا او اثنين وقوله
ولا ان القاتل ميت وفعل على ان قوله والفرق ان السان اسما وجهه ان القياس باي ثبوت العتق في
المجهول لانه لا يبعد فائدة العتق من اهلبة المولاة للقضاء والشهادة واهول ذلك فلا يعتبر به
في الشرع وانما صححناه ضرورة صحة الصرف وانما ناله ولادة النقل من المجهول الى المعروف بطريق
البيان بتعيين الميم في احدهما بعينه فيستدل بعد ان يثبت وجهه النفس لا يها محل العتق دون
الاطراف لانه ان حيا محل تعلق العتق بغيره فالحكم على اطلاقه في اصل القياس **قال** رحمه الله
ومن قضا عيسى بن مارك هذه المسئلة تسمى مسئلة الجثة العري او صورة قضا ظاهرة ودليل الشافعي كذا
وقاس على ما اذا قطع يد حر او مديرو على ما اذا قطع احدى يديه وفعلا احدى عينيه وعن بقول ان
المالكة فاعمة في الذوات وهي معتبرة في حق الاطراف لان اعتبارها في حق الذوات اى جميع البدن وحده
منصرا عليه ساقط بالاجماع فان الشرع قد اوجب كمال الدية بتفويت جنس المنفعة بتفويت الاطراف
ولا يضا اولى باعتبار المالمية فيها لا تعاقبها بسلوكها متسلل الاموال واذا كانت معتبرة في الاطراف
كان قضاها كقضاها في الذوات وفوا تعاقبها بقتلها كقوا تعاقبها بقتلها فان الذوات وكذا الاطراف كالا
الذوات من وجه بتفويت جنس المنفعة وقد وجد ان الاطراف من وجه بتفويت جنس المنفعة فوجب
الضمان والضمان ستر رخصة الحل فاذا اتمه الكل عتقت تلك الجثة دفعا للضرورة ورعاة للمائلا
علاوة ما اذا عتقت حر لانه ليس فيه معنى المالمية وعلاوة عن المدعي لانه لا يقبل الا شغال من ملك
الى ملك وفي قطر احدى المدن وقفا احدى العينين لم يوجد تفويت جنس المنفعة حتى تصير منزلة
الذوات النفس والادع كذا الاستدلال على الشافعي شرع في الاستدلال لبعض اصحابنا فقال ولما ادى

لاي يوسف ومحمد جميعا الله ان معنى المالمية لما كان معتبرا وجب ان يحق للمولى على الوجه الذي ذكرناه
وهو قوله وقال ان شاعك العدا الى اخره وبين الملازمة بقوله كما في سابق الاموال فان
من خرف ثوب غير خرقا فاحسب ان شاعك الله دفع الثوب اليه وضمنه قيمته وان شاعك الله
وضمنه النقصان وله ان المالمية وان كانت معتبرة في الذوات فلا دية غير ممددة فيه وفي الاطراف
ايضا الا ترى ان عبدا الى اخره وهو واضح وقوله ثم من احكام الاولي اي الادمية ان لا ينقسم
على الاخر الاي لا يتوزع كمال بدل النفس على النفس والقاتل من الطرف بل يكون بازا الفلت لا
غير كما في قضا عيني الحر ولا يتملك الجثة قوله ومن احكام المالمية اي المالمية ان ينقسم اي
موجب الجنابة وهو الضمان على الاخر والجثة وتلك الجثة كما في تحريق الثوب فوفرنا على السبيلين
خطهما من الخلم يعني بالتطير الى المادمية بمعنى ان لا يجب الضمان متوزعا بل بازا القاتل لا غير وبالتطير
الى المالمية ليس له ان ياخذ كل بدل العين مع امساكه الجثة كما انه ليس له ذلك في المالمية
وفيما قاله الخالجانب الادمية حيث جعلناه كالثوب المحروق وفيما قاله الشافعي رحمه الله
العالجانب المالمية اصلا حيث جعله كرقعا عيناه فوفرنا على السبيلين خطهما وقلنا ان شاء
المولى دفع عبده واخذ قيمته فنظر الى المالمية وان شاعك ولا شيء له نظر الى الادمية والله اعلم
فصل في جناية المدبر وامر الولد لما ذكر باب جناية المملوك والجناية عليه قدم
من هو اكمل في استحقاق اسم المملوكية وهو المدبر وامر الولد غير ان ام الولد احط رتبته
ايضا من المدبر في ذلك الاسم حتى ان القاضى لو قضى بجواز بيعها لا ينفذ بخلاف المدبر
وهي انثى ايضا قال لا نوثه والاخطا في اسم المملوكية او جناية اخرى ذكرها عن ذكر المدبر
قال واذا احصى المدبر وامر الولد جناية ضمن المولى جناية المدبر على سبيل
في ماله دون عاقلة حاله لما روي ان ابا عبيد بن الجراح مرضى الله عنه قضى بجناية
المدبر على مولاه وكان امير بالشام وقضيا بانه تظلم بين الصغابة مرضى الله عنه
وكان حكمه بمحض من الصغابة ولم يتكلم عليه احد فحل محل الاجماع ولانه صار مانعا من تسليمه
كما ذكره في الكتاب ويضمن المولى الاقل من قيمته ومن الارش لانه لا حق لولي الجناية
في اكثر من الارش ولا منع من المولى في اكثر من القيمة وقوله وينصاريون بالخصص
فيها اي في القيمة ويعتبر قيمته لكل واحد في حال الجنابة عليه **قال** في النهاية
ومن صورته ما ذكره في المبسوط وقاله واذا قتل المدبر رجلا خطا وقيمة الف
درهم ثم زادت قيمته الى الفين ثم قتل اخر خطا ثم اصابه عيب فرجعت قيمته
الى خمسين ثم قتل اخر خطا فعلى مولاه الف درهم لانه حتى على الثاني وقيمتها الفان
ولم يكن منه الا تلك الجنابة لكان المولى ضامنا قيمته العين ثم الف من هذا المولى
القتيل الاوسط خاصة لان ولي الاول انما ثبت حقه في قيمته يوم حتى عليه وهو
الف درهم فلاحق له في الف الثانية فتسلم ذلك لولي القاتل الاوسط وخمسائة
من الف الاولين ولي القاتل الاول وبين الاوسط لانه لاحق له في هذه الخمسائة

الى

لوبي القليل الثالث وانما حقه في قيمته يوم حرق على وليه فتقسم هذه الخمسة بين الاول والاول
يضرب فيها الاول بعشرة الاصل والاول بثمانية الاف لانه وصل اليه من حقه الف والخمسة
الباقية بينهم جميعا يضرب فيها الاخر بعشرة الاصل لانه وصل اليه من حقه الف والخمسة
الاصل اما اخذ لانه وصل اليه من حقه مقدار الماخوذ فلا يضرب به وكذلك الاول والاضرب
بما اخذ في المرتين وانما يضرب بما بقي من حقه فيقسم الخمسة بينهم على ذلك وقوله فلا شيء عليه اي
على المولي لانه الزمة اكثر من قيمة واحدة بجناياته وهو مجبور على الدفع فلم يبق عليه شيء وقوله
وان دفع قيمته بغير قصده لولي الجاني في قول الجاني الثانية بالخيار ان شاء انتع المولي بنصف القيمة
في ذمته ثم يرجع المولي على الاول لانه بين انه استوفى منه زيادة على مقدار حقه وان شأ
انتع ولي الجانية الاول وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقال لا شيء على المولي لانه ليس جاني
في الدفع لانه حين دفع لم يكن الجانية الثانية موجودة وقد دفع كل الحق الى مستحقه قصار
كما اذا دفع بالقضاء فعل بنفسه عن ما يامر القاضى به لورفع اليه فيكون للقضاء
وبغير القضاء فيه سواء كما في الرجوع في الجانية ولا في حنيفة رحمه الله ان كل واحد من الدافع
والقاضي جاني اما الدافع وهو المولي فلانه دفع حق ولي الجانية الثانية طوعا ولو بالقضاء
وهو ولي الجانية الاولى فيقبض حق ولي الثانية ظلما والرجوع على الجاني جاني فمنع في
الرجوع وبين ذلك بقوله وهذا لان الثانية مقارنه حكم من وجه ولهذا يشارك ولي
الجانية ومناخر حكم من حيث انه بعد قيمته يوم الجانية الثانية في حقه فجعلت الثانية
كالمقارنة للاولي في حق التضمن لابطال اي لابطال المولي ما يعلق به من حق ولي الجانية الثانية
وذلك لانه يجب عليه الصمان باعتبار منع الرقبة بالتدبير السابق وذلك في حق اولي الجانيين
سواء جعل كان الدفع كان بعد وجود الجانيين جميعا وهناك لو دفع الى احد منهما جميع
القيمة بغير قضا كان الاخر الجاني وفقد ذلك ههنا وقوله عملا بالشبهين يعني لما علمنا شبهة
التاخر في ضمان الجانية حتى اعتبرنا قيمته يوم الجانية الثانية في حقه فوجب ان نعمل بشبهة المقار
في حق تضمنين بنصف المدفوع وقيل جعل الثانية كالمقارنة في حق التضمنين اذا دفع
بغير قضا لانه ابطال ما يعلق به حق الثاني ولم يجعل كالمقارنة اذا دفع بقضاء
لانه مجبور بالدفع عملا بشبهة المقارنة والتاخر وقوله واذا اعتق المولي بالمدير
الى اخره واضع **باب**
في ذلك لما ذكره المديري في الجانية ذكر في هذا الباب ما يرد عليه وما يرد منه
وذكر حكم من الحق به قال ومن قطع يد عميل ثم غصبه رجل ذكر في هذه المسئلة
ان عصب العبد بعد ان قطع المولي يده بقطع السراية وقبله لا يقطع بها وقرق
بينهما ان الغصب سبب الملك كالبيع فيصير كانه ملك باقعة سماوية فيموت قيمته اقطع
ولم يوجد القاطع في الفصل الثاني فكانت السراية مضانة الى ايديها فصار المولي متلفا فيصير
مستردا وكيف لا يكون مستردا وانه استولى عليه وهو مستردا فصار الغاصب عن

الصمان واعترض الامام قاضي خان هذا بخالفه ههنا فان الغصب لا يقطع السراية ما لم
يملك البدل على الغاصب لقضا او رضالا ان السراية انما تنقطع بها اعتبارا بتبدل الملك وانما يتبدل
الملك به اذا ملك البدل على الغاصب ما قبله فلا قاله نص عليه في اخره من الجامع والباب الثاني
من جنائنه الا انه انما ضمن الغاصب هنا قيمة العبد اقطع لان السراية وان لم تنقطع والغصب ورد
على ما لا يتوقف والعقد سبب الصمان فلا بد اعنه الغاصب الا اذا ارتفع الغصب ولم يرتفع لان الشيء
انما يرتفع بما هو فوقه او مثله ويبد الغاصب ثابته على المعصوب حقيقة وحكما ويبد المولي باعنه
السراية بنت عليه حكما لا حقيقة لان بعد الغصب لم يثبت يده على العبد حقيقة والثابت حكما
دون الثابت حقيقة وحكما فلم يرتفع الغصب بانصال السراية الى فعل المولي فمقر عليه الصمان
وفيه نظر لا نال سلم ان يبد الغاصب عليه ثابته حكما فان يبد المولي ثابته عليه حكما ولا يثبت على الشيء
الواحد يدان حكمان بكما هما واليد الحقيقية واجبة الدفع لكونها عدوانا لا يصح لامعاضاة ولا لغيرها
وقوله واذا غصب العبد المحجور عليه واضح وقوله مواخذا بضماله يعني في حال رقته وامان فيقرب
فان كان فيما يوجب الحدود والقصاص فكذلك وان كان فيما يجب به المال فلا يولد
به في رقه وانما يؤخذ به بعد الحرية وقوله ومن غصب مدبرا واضح وقوله من
غير ان يصير محتارا للمفد لان المولي لم يعلم وقت التدبير بجانية تحت ماله
في المستقبل فصار هذا بمنزلة اعتاق العبد الجاني من غير علم بجانيته فان فيه
الاقل من قيمته ومن الارش فكر هذا وقوله فمصر ظاهر وقوله قصار كما اذا
استحق نصف العبد بهذا السبب اي سبب كان عند الغاصب كما اذا غصب عبدا جاني في يده
فرده الى المولي فجني جنائنه فدفع الى ولي الجانيين كان للمولي ان ياخذ من الغاصب نصف
قيمته كذا هوذا وقوله هو يدفعه اي النصف الماخوذ من الغاصب الى ولي الجانية
الاولي ثم يرجع بدلك اي بالمدفوع الى ولي الجانية على الغاصب وهذا اي هذا الدفع
الثاني والرجوع الثاني عند ابي حنيفة واي يوسف رحمهما الله وقاله محمد رحمه الله
يرجع بنصف قيمته فسلم له اي لا يدفعه الى ولي الجانية الاول الذي يرجع به المولي
على الغاصب عوضا فسلم لولي الجانية الاول فلا يدفعه اليه لئلا يودي الى اجتماع البدل
والبدل في ملك رجل واحد وكلا يتكرر الاستحقاق والجواب ان المولي ملك ما
قصده من الغاصب ودفعه الى ولي الجانية الاول عوضا عما اخذ من ولي الجانية الثاني
دون الاول ولا يجمع البدل والمبدل في ملك شخص واحد ولما ان حق الاول
في جميع القيمة لانه حين جني حقه لا نراحمه احد وانما تنقص حقه بمزاحمة الثاني فاذا
وجد شيئا من يد العبد في يد المالك فارغا اخذ انما ما حقه واذا اخذ منه
يرجع المولي بما اخذ من الغاصب لانه استحق من يده سبب كان في يد الغاصب
واعترض بان الثانية مقارنة للاولي فكيف يكون حق الاول في جميع القيمة والجواب
ان المقارنة جعلت حكما في حق التضمنين لا غير الاول في مقدمة حقيقة وقد اعتقدت

موجود لكل القيمة من غير مزاج وامكن توفير موجهها فلا يمنع بالامتناع **قال** وان كان في
عبد المولى فغصبه رجل هذه المسئلة عكس المسئلة المتقدمة من حيث الوضع وحله ما ذكره
وهو بالانفاق والفرق لمحمد رحمه الله بينهما وبين المسئلة المتقدمة متى دفع نصف المفقود
من الغاصب الى ولي الجناية الاولى لم يرد الى الجمع بين البدل والجلد لانه لما كانت
الجناية الاولى عند المولى كان ما اخذ للمولى من الغاصب بغير اذعان الى ولي الجناية الثانية
دون الاولى لان الثانية هي الموجودة عند الغاصب واذ لم يكن بدلا عما دفع اليه لا يلزم
بالدفع جمع بين البدل وقوله ثم وضع يعني ان محمد رحمه الله وضع في الجامع الصغير هذه
المسئلة في العبد بعد ما وضعه في المذبح وكلامه فيه واضح وقوله ومن غصب مديرا لجنبي عتد
جناية كذلك وقوله من قبل هذه المسئلة على الاختلاف يعني قال بعض المشايخ رحمهم الله في
هذه المسئلة خلاف محمد رحمه الله ايضا كما في المسئلة الاولى حتى سلم للمولى ما رجع به من القيمة على
الغاصب ولا يخذل في الجناية الاولى ما بقي من حقه وقيل على النفاق وبأخذ ولي الجناية
الاولي تمام حقه وهو نصف القيمة من المولى اذ رجع على الغاصب قبل وهذا هو الصحيح
لان محمد رحمه الله ذكر هذه المسئلة في الجامع الصغير بخلاف وكذا اقره في غير الاسلام رحمه
وغيره في شروح الجامع الصغير فعلى هذا يحتاج محمد الى الفرق بين المسئلتين وقد ذكر في
الكتاب لكن قوله اما في هذه المسئلة فمن الممكن الى اخره فيه نظرا فان الجناية الثانية واجهت
في يد الغاصب لكن اخذ المولى منه حقه اول مرة ولم يبق لوليها اشقة حتى جعل
الماخوذ من الغاصب ما ياتي في مقابله ما اخذه وقوله ومن غصب صبيا حرا اذهب
به بغير اذن وليه فيكون ذكر الغصب في هذا الموضع بطريق المشاكلة وهو ان يذكر العبي
بلفظ غير لوقوعه في محبة وكلامه ظاهر خلا انه يرد على وجه الامتناع ما اذا غصب
مكاتب ونقله الى هذه الاماكن وهكذا فانه لا ضمان والتعدي في التسبب فيه موجو
واجيب بان المكاتب في يد نفسه وان كان صبيا فانه ليس لاحد ولاية تزوجه فكان حكم
الكبير والحرا الكبير في يد نفسه فكذلك المكاتب وان كان صبيا فان قيل ما حكم الحرا الكبير اذا نقل
الي هذه الاماكن تعد باقا صا به شيء من ذلك **اجيب** بان حكمه ان ينظر ان كان الناقل قيده
ولم يمكن التحرر عنه ضمن لان المصنوب عجز عن حفظ نفسه بما منعه فيه فيجب ضمان
على الغاصب وان لم يمنعه من حفظ نفسه لا يضمن لان البالغ العاقل اذا لم يحفظ نفسه
مع امكانه كان التلف مضافا الي نقصه لا الى الغاصب فلا يضمن وكان حكم الحرا
الصغير حكم الحرا الكبير المقتدر بحسب ما يمكنه حفظ نفسه **قال** واذا اودع صبي عبدا
فقتله كلامه ظاهر وذكر في شرح الطحاوي ومروا اودع عند صبي ما لا يملك في يده
لا ضمان عليه بالاجماع وان كان مجورا عليه ولكنه قبل الوديعة بامر وليه ضمن بالاجماع
وان قبل بغير اذن وليه فلا ضمان عليه في قولنا في حيفه ومحمد رحمه الله لا في المال
ولا بعد الادراك وقال ابو يوسف رحمه الله يضمن في الحال وهو تقسيم حسن وقوله وهذا يدل

على

على ان غير العاقل يضمن بالاتفاق ساعد فيه في الاسلام رحمه الله حيث ذكر في الجامع الصغير
هكذا وانما في غير من شروح الجامع الصغير لصدر الاسلام وقاض خان والتماسي على خلاف
هذا حيث قالوا فيها هذا الخلاف فيما اذا كان الصبي عاقلا وان لم يكن عاقلا فلا يضمن
في قولهم جميعا وقوله وكما اذا التفتة بغير الصبي في يد الصبي المودع يعني ان يضمن
المختلف ولو كان التسليط على الاستهلاك في حق الصبي المودع لثبت في حق غيره
ايضا لان المال الذي سلب على استهلاكه بمقتضى المالك المباح فكل من تلفه لا يجب
الضمان عليه ومعنى التسليط تخويل يده في المال اليه وقوله في يد مانعه اي من اليد اذ
والاعانة يعني ان المودع وضع المال في يد مانعه عن الايداع ومن فعل كذلك لا يستحق
النظر لانه اوقع ماله في يد يمنع يد غيره عليه باختياره الا اذا كان وضعه فيها باقصة
غير مقام نفسه في الحفظ ولم يوجد الاقامة لانه لا ولاية له على الصبي ولا الصبي على نفسه
فكان تضيقا من جهته وفي قوله لانه لا ولاية له على الصبي نظر لانه اقامة غير مقام نفسه
لا يستدعي ثبوت ولاية القتم على المقام مقام نفسه والامتناع باب الوديعة ويمكن
ان يقال انما قال ذلك جوابا عما يقال لو كان الايداع من الصبي تسليطا له على الاتلاف
يضمن الاب مال الوديعة بتسليمه اليه الصبي يحفظها لان التسليم اليه تضيق على
هذا التقدير المودع يضمن بالتضييع ومع ذلك للضمان عليه فكانه قال اقامة غير مقام
نفسه يستلزم اما ولاية المقيم على اقامة مقامه كافي هذه الصنوع او ولاية المقام على نفسه
كما في سائر صور الودائع ولم يوجد شيء من ذلك في ايداع الصبي الاجنبي وقوله لان عهده
لحقه اي الحق العبد يعني لا اعتبار ان المالك يعصمه لان عصمة المالك انما تعتبر فيما له
واولايته الاستهلاك حتى يمكن غير من الاستهلاك حتى يمكن غير من الاستهلاك بالتسليط
وليس للمولى ولاية استهلاك عبده فلا يجوز له يمكن غير من الاستهلاك فلما لم يوجد التسليط
منه يضمن المستهلك سوا كان مغيرا او كبيرا بخلاف سائر الاموال فان للمالك ان يستهلكها فيجوز
ثمكين غير من استهلاكها بالتسليط ونوفض بما اذا اودع الصبي شاه فقتلها فانه لا يضمن
ورب الشاة ما كان يملك ذلك حلم مملكة فلم يوجد التسليط والجواب ان كلامنا فيما لا
اتلاف من حيث كونه اجنيا والشاة ليست كذلك وانما لا يملك خنقها من حيث انه تضيق وكما
كالتيب وقوله لانه سقطت العصمة بالاضافة الى الصبي الذي وقع في يد المالك
دون غير يعني ان المالك بالايديع عند الصبي انما اشقطت عصمة ماله عن الصبي لا عن
غيره وماله معصوم في حق غير كما كان **باب القسامة** لما كان
امر القاتل في بعض الاحوال يورث الى القسامة ذكرها في اخذ الدييات في باب على حدة
وهي في اللغة اسم وضع موضع الاقسام وفي الشرع ايمان يقسم بها اهل محله او داره
فيما قاتل بها ثم يقول كل واحد منهم بالله ما قتلته ولا علمت له قابلا وسيبها وجود
القاتل فيما ذكرنا وركها اجرا اليه المذكرة على سبانه وشرطها بلوغ المقسم

وعقله وحرته ووجود ان القتل في الميت وتكميل البين حنين وحكمها القضا بوجوب الدية
ان حلفوا للحبس الى الحلف ان ابوا ان ادعى الولي العمد وبالدية عند التحويل ان ادعى
الخطا ومحاسنها تعظيم خطرا لما وصيها عنها من الاهداء وخلصا من المصير بالقتل
عن القصاص ودليل شرعيتها الاحاديث المذكورة على ما سبق في قوله تعالى في حق الولي
اي يختار من القوم من يحلفهم وقوله بالله ما قتلناه على طريق الحكاية عن الجميع واما عند
الحلف فيحلف كل واحد منهم بالله ما قتلناه ولا يحلف بالله ما قتلنا الجوار انما يشترطه
مختار على الممين بالله ما قتلناه وقوله وان لم يكن الظاهر شاهدا له فمذهب ابي حنيفة
الشافعي رحمه الله كذهبا غير انه لا يكره الممين وقوله وان الممين يجب على من شهد
له الظاهر يعني كافي سايرا لدعوى فان الظاهر يشهد للمدعي عند قيام اللوث فيكون
الممين حجة له وبقيته كلامه واحد وقوله لانه ممين وليس بشهادة مختار من اللعان حيث
لا يجوز لللعان منها لما ان اللعان شهادة والاعني والمحدث في القذف ليس من اهل
اداءها وقوله واذا حلفوا فحق على اهل المحلة اي على عاقلة اهل المحلة بالدية في ثلاث سنين
وقوله تريمكم اليهود يا ايما قضيت ان عبد الله بن سهل وحويصه ومجوسه جرحوا
في التجارة الى جيز وتفرقوا لحوالهم فوجدوا عبد الله بن سهل قتيلا في قلب من جيز
يتشيط في ذمة فجاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يخبروه فاراد عبد الرحمن وهو
اخ القاتل ان يتكلم فقال صلى الله عليه وسلم الكبر الكبر فتكلم احد عميه حويصه او
محبسه وهو لا كبر منها واخرج بذلك قال ومن قتله قالوا ومن يقتله سوى
اليهود قال صلى الله عليه وسلم الصلاة والسلام تريمكم اليهود يا ايما فقتلوا لا نرضى يا ايما قوم
كفار لا ينالون ما حلفوا عليه الصلاة والسلام اتخلفون وتستحقون دم ما حلف
فقتلوا كيف يحلف على امر لم يعان ولم يشاهد فكم هو الذي صلى الله عليه وسلم
ان يبطل دمه فوداه بمائة من ابل الصدقة واستول الشافعي رحمه الله بقوله
عليه الصلاة والسلام تريمكم اليهود يا ايما فقتلوا لا نرضى يا ايما فقتلوا لا نرضى
ثم رآه ووادعه قبيله من همدان وقوله يدل عليه اطلاق الجواب في الكتاب اي في
كتاب القدر وكما اشار به الى ما ذكره بقوله واذا وجد القاتل في محله لا يعلم من قتله
استخلف خمسة من رجلائهم الى اخيه وهكذا الجواب في المبسوط يعني وجوب القسامة
والدية فيما اذا كان الدعوي على البعض بعينه وقوله على اختلاف معنى في
كتاب الدعوي بين اي حنيفه وصاحبه حيث قال ومن ادعى قصاصا على غير محله
استخلف بالاجماع الى اخيه **قال** وان لم يكمل اهل المحلة حنين واما اليه اي
الى اليه واهل اللغة يقولون وافاه ولم يذكر الانف وحكمه حكم دين وذكر
وذكر انهم يطلقون قد قيل اذا سعد من جوفه الي فيه واما اذا نزل من راسه
الي فيه فليس يصح دليلا على القتل ذكره فخر الاسلام رحمه الله في شرح الزيارات وكلامه

ظاهر

ظاهر وقوله ولانا لوالا اعتنى به مجتمع فيه القسامة والدينان وفي بعض النسخ يتكرر
وذلك لانه اذا وجب بالاقول وجب بالاكرا اذا وجد وكذلك لو وجب بالنصف الاخر
فتكرر القسامة والدينان بمقابلة نفس واحدة وذلك لا يجوز فان قيل ينبغي
ان تجب القسامة اذا وجد الرأس لانه يعين به عن جميع البدن اجيب بان ذلك
بطريق المجاز والمعنى هو الحقيقة ولانه لو وجبت به لو جيب بالبدن بطريق الولي
فلم يتكرر القسامة وقيل كان ينبغي ان يقول بتكرار القسامة والدية بلفظ المقفود
دون النقص ان غرضه سبوت القسامة مكررا وبسبوت الدية مكررا وعبارة المقتضى مستلزام
ان يكون اكثر من القسامتين والدينين ويجوز ان يكون مراده القسامة والدينان
على القطعين بتكرار في حنين نفسا وقوله والمعنى ما اشترنا اليه يريد به التكرار المذكور
وعنده وقوله لان الظاهر ان تام الخلق يتفصل جاتا عن ضم عليه بان الظاهر يصلح للرفع
دون الاستحقاق ولهذا قلنا في عين الصواب وذكره لساننا الم يعلم صحة حكمه عندك
عندنا وان كان الظاهر سلامنا واجيب عنه بانه انما لم يجب في الاطراف قبل
ان يعلم صحتها ما يجب في المستقيم لان الاطراف يسلك بها مسلك الاموال وليس لها
تقظيم كتقظيم النفوس فلم يجب فيها قبل العلم بالصحة قصاص او دية بخلاف
الجنين فانه نفس من وجد عضو من وجه فاذا انفصل نام الخلق وبه اثر الضرب
وجب فيه القسامة والدية تعظيما للنفوس لان الظاهر انه قاتل لوجود دالة
القتل وهو الايراد الظاهر من حال تام الخلق ان يتفصل حيا واما اذا انفصل
ميتا ولا اثر به ولا يجب فيه شيء لان حاله لا يفوق حال الكبي فاذا وجد الكبي
ميتا ولا اثر به لا يجب فيه شيء فكذا هذا وهذا كما ترى مع تطويله لم يرد
السؤال ورعا قواه لان الظاهر ان الم يكن حجة للاستحقاق في الاموال
ومما يسلك به مسلكها فلان لا يكون فيما هو اعظم خطرا اولى والصواب
ان يقال الظاهر ههنا ايضا اعتدوا فعلا لما عصى بدعي القاتل عدم حوته
واما دليل الاستحقاق فهو حديث حمل ابن مالك وهو قوله عليه الصلاة والسلام اجمع كجمع
الكهان فوموافدوه **قال** واذا وجد القاتل على ابيه يسوقها رجل اذا وجد القاتل
على ابيه يسوقها رجل فالديه على عاقلة السابق دون اهل المحلة سواء كان مالكها
اولم يكن وكذا اذا كان قايدها او راكبها لانه في يده فصا رجا اذا كان في دار
فان اجتمع الركب والسائق والقائد فالديه عليهم لان القاتل في ايديهم فصا ر
كما اذا وجد في دارهم وطولب بالفريق من هذه المسئلة وبين ما اذا وجد القاتل
في الدار فان الدية ههنا على عاقلة منهم والقسامة عليهم سواء كانوا املاكا او لم
يكونوا وههنا على الملاك لا على المساكين واجيب **اولا** باننا لا نسلم ان الدية
لا يجب على مالك الدابة بل يجب عليه والمذكور في الكتاب فيما اذا لم يكن للدابة

في الكتاب وهو ظاهر **قال** - وان وجد في مجده كلامه واضح سوي الفاظ تذكرها
قوله فعند اي يوسف رحمه الله يجب على السكان سوا كل السكان ملاكا او غير ملاك وقوله
كالسوان العامة التي بنت فيها فعلى بيت المال **قال** في النهاية وانما اراد به ان يكون
تاييلا على الحال اما الاسواق التي يكون في الحال فهي محفوظة تحفظ اهل المحلة فتكون القسامة
والدية على اهل المحلة وكذلك في السوق الناي اذا كان من يسكنها في الليالي وكان لا حديتها
دار يملوكه يكون القسامة والدية عليه لانه يلزمه صيانة ذلك الموضع فيوصف
بالنقصير يجب عليه موجب التقصير وقوله وفديناه يعني في مسئلة وان مرت دابة
بين فرقين وعليها قتل وقوله وان وجد في وسط الفرات يريد به الفرات وكل نهر
عظيم لعدم خصوصية الفرات بذلك وكذلك ذكر الوسط ليس للتخصيص بل لما
مادام جاريا بالقتل كان حكم الشط كحكم الوسط قالوا هذا اذا كان موضع
انبعاث المائي دار الحرب لانه اذا كان كذلك فقد يكون هذا قتيلا دار الشرك
واما اذا كان موضع انبعاث المائي دار الاسلام فتحمل الدية في بيت المال لان موضع انبعاث
المائي يد المسلمين فواكان قتل مكان الانبعاث او مكان اخرون ذلك فهو
قتل المسلمين فتحمل الدية في بيت المال وقوله على التقدير الذي تقدم اراد به
قوله قتل هذا المحمل على ما اذا كان بحيث يبلغ اهله الصوت وقوله لم سقط
القسامة عنهم يعني والديه عن عواقبهم وقوله وقد ذكرناه يعني المذكور في بعض
النسخ وهو قوله ولو ادعى على البعض باعيانهم انه قتل وليه الى اخره وقوله وفديناه
من قتل يريد به قوله هذا الذي ذكرناه اذا ادعى الولي القتل على جميع اهل المحلة
وقوله فاجلو عن قتل اي انكشفوا عنه وانفجروا وقوله لان القتل بين اظهرهم
اي وجد بين اظهرهم يعني بينهم والظاهر والاظهر محضان فيجوز ان يكون قوله صلى الله
عليه وسلم لا صدقة الا عن ظهر غني اي صادقة عن غني فان قيل الظاهر
ان قاتله من غير اهل المحلة وان من خصمايه اجنب **جواب** بانه قد تعذر الوقوف
على قاتله حقيقة فينعلق بالسبب الظاهر وهو وجوده قتيلا في محلة ثم قوله
لان مجرد الدعوى لا يثبت الحق اي الاستحقاق عند انكار المدعي عليه الحديث الذي رواه
اي في اوائل باب القسامة واوله قوله صلى الله عليه وسلم لو اعطى الناس بدعواهم لادعى
قوم ما قوروا وما لم يكن السبب على المدعي واليمين على من انكر يقال الظاهر انهم
قتلوا لما علمت غير من ان الظاهر لا يصلح حجة للاستحقاق وقوله وان وجد في
جاء او فسقاط الجناحية من الصوف والفسقاط الحجة العظيمة فكانه اعظم
من الجنا وقوله فعلى قرب الاخوية فيل هذا اذا نزلوا قبائل قبائل متفرقة فاما اذا
نزلوا محتطين قالوا القسامة عليهم وقوله وان كان القوم لفقوا فاجوز ان
يكون حالا اي مقابلين ويجوز ان يكون مفعولا مطلقا لان لقوا في معنى المقاتلة وان يكون

منقول

منقول لاله اي للقتال وقوله لانا لظاهر ان المدة وقته فكان هدر اخرج الى ذكر الفرق
بين هذه وبين المسلمين اذا اقتتلوا عصبية في محله فاجلو عن قتل فان علمهم القسامة
والدية كما مر انفا وقالوا في ذلك ان القتال اذا كان بين المسلمين والمشركون في مكان في دار
الاسلام ولا يدري ان القتال من اتي اخرج احتمال قتل المشركين حملا لامل المسلمين على الصلاح
في انهم لا يتزكون الكفر في مثل ذلك الحال ويقتلون المسلمين واما في المسلمين من الطرفين فليس
بهم جهة الحمل على الصلاح حيث كان الفريقان مسلمين فبقي حال القتل مشكلا فاجلو عن القسامة
والدية على اهل ذلك المكان لورود النقص باضافة القتل اليهم عند الاشكال وكان العمل
بما ورد فيه النص او عند الاحتمال من العمل بالدية لم يكن كذلك وقوله وان لم يلقوا
عدوا فعلى ما بيننا واثان اي قوله ولو وجد قتل في معسكر افانوا الى اخره وقوله وقد
ذكرناه اثان اي ما ذكره عند قوله ولا يدخل السكان مع الملاك في القسامة عند اي
حقيقة رضي الله عنه وقوله محله حجة الله وقوله ابو يوسف رحمه الله هو عليهم جميعا
وقوله واذا اقال المستخلف قبله فلان استخلف بالله يعني لا يسقط اليمين عنه لقوله قبله
فلان غاية ما في الباب انما استثنى من يمينه حيث قال قتل فلان وهذا لا ينافي
ما ان يكون المقر شريك في القتل وان يكون غير شريك معه واذا كان كذلك حلف
على انه ما قبله ولا اعرف له قاتلا غير فلان **قال** - واذا شهد اثنان من اهل المحلة
اذا ادعى الولي على رجل من غير اهل المحلة وشهد اثنان من اهل المحلة عليه انه قتل
قال - ابو حنيفة رحمه الله لم يقبل شهادتهما وقال لا تقبل لانهما كانوا امرئيه
لن بصري واخصما وقد سلت بدموي الولي القتل على غيرهم فنقبل شهادتهم
كالوكيل بالخصومة اذا عرل قبل الخصومة والى حنيفة رضي الله عنه انهم جعلوا
خصماه تقديرا للتقصير المتبادر منهم وان خرجوا من محلة الخصوم فلا يقبل
شهادتهم كالوصي اذا خرج من الوصاية بعد ما قبلها املا بلوغ العتق
او جعل الولي القاضي وقوله وعلى الاصلين هذين يعني الاصلين الجمع عليهما
احدهما ان كل من انتصب خصما في حاد به ثم خرج من كونه خصما لم يقبل
شهادته في تلك الحادثة بالاجماع كالوكيل اذا اخاصم ثم عركه والثاني اذا كانت
لرجل عرضيه ان يصير خصما ثم يطلب تلك العرضية فشهد قبلت شهادته بالاجماع
وابو حنيفة رحمه الله جعل ما نحن فيه من الاصل الاول هاهنا خصما في حاد
الحادثة بوجود القتل بين اظهرهم فانه السبب الموجب للقسامة والدية قال عمر
رضي الله عنه وانما اعزكم الدية لوجود القتل بين اظهرهم كما وبدموي الولي القتل
على غير اهل المحلة لانهما ان هذا السبب لم يكن ولكن خرجوا بذلك عن كونه
خصما وها جعله من الاصل الثاني لانهما انما يكونون خصما لو ادعى الولي القتل عليهم
فاذا ادعى على غيرهم زالت العرضية فنقبل شهادتهم وقوله يخرج كثير من المسائل

من هذا الجنس اما على الاصل الاول فمسئلة الوكيل اذا اخاهم في مجلس الحكم ثم غلب كما هو الواجب
في حقوق اليتيم خاصه ولم يخاصه كما هو قاعدا على الاصل الثاني فمسئلة الشفيعين اذا شهدا
على المشتري بالشرا او بما لا يظلمان الشفعة فقبل شهادتهما لا يبايع فيه ان يصير المشتري
يطلب الشفعة وقد بطلت بتركها وقوله ولو ادعى ظاهره وتوكل على ما بيناه انما الى
ما ذكر من مسله وان ادعى الوصي على واحد من اهل المحلة في بيان الفرق بقوله وهو ان وجوب
القسمه عليهم دليل على ان القاتل منهم فتعيينه واحدا منهم لا ينافي ابتداء الامور وقوله
ومن جرح في قتله يعني ولم يعلم الجارح لانه لو علم سقط القسمه بل فيه القصاص
على الجارح ان كان عمدا والدية على العاقل اذا كان خطأ فاذا لم يعلم الجارح فاما ان
يصير صاحب فراش حين جرح او يكون صحيحا حينئذ بحيث يحيى ويذهب فان كان
الثاني فلا ضمان فيه بالاتفاق وان كان الاول ففيه القسمه والدية على القاتل
عند ابي حنيفة رحمه الله وعند ابي يوسف رحمه الله لا شيء عليه وهو مذهب ابن ابي ليلى
ووجه قوله ابن يوسف ظاهره ووجه قوله ابي حنيفة رضي الله عنه ان الجرح اذا انفصل
به الموت صار قتلا ولهذا وجب القصاص مع اعترض عليه بانه لو كان كذلك لما
افترق الحكم بين صيرورته صاحب فراش وعدم صيرورته كذلك كما لا يفترق في
حق القصاص فانه اذا لم يكن وقت الجرح صاحب فراش لم يمسرى فمات وجب
القصاص واجيب بان القسمه والدية وردتا في قاتل في محله لم يعلم
له قاتل بالنص على خلاف القياس فيراعى ذلك بقدر الامكان والجرح في محله
لم يعلم جرحه اذا صار صاحب فراش قيل شرعا لانه صار مريضاً من الموت وحكم حكم الميت
في التصرفات فجعل كانه مات حين جرح وجب الدية والقسمه واما اذا كان صحيحا مذهب
ونحي فهو في حكم التصرفات لم يجعل كالميت من حين جرح فكذلك الدية والقسمه وقوله
ولو ان انسانا معه جرح الى اخره حكمه ظاهر من مسئلة من جرح في قبيله من قبل الى اصله فذا
قال في اخره وقد ذكرنا وجبا لقولين فيما قبله من مسئلة القبيله وقوله ولو وجد رجل
قتلا في دار نفسه اعلم ان المصنف رحمه الله قال فدينه على عاقلته لو رثته عند ابي حنيفة
رحمه الله ثم قال في دليله وحال ظهور القتل الدار للورثه فيجب على عاقلته وفيه تناقض
ظاهر ومخالفة بين الدليل والمدلول ودفع ذلك بان يقال عاقله الميت اما
ان تكون عاقله الورثه او غيرهم فان كان الاول كان الدية على عاقله الميت وهم عاقله
الورثه فلا تنافي بينهم فان كان الثاني كانت الدية على عاقله الورثه ولما كان
كل منهما ممكنا اشار الى الاول في حكم المسئلة والى الثاني في دليلها وعلى التقدير
الثاني تقدري قوله فالدية على عاقله مضاف الى عاقله ورثته وما ذكر في الكتاب
من وجوب المسئلة للمخاتين ظاهر واعترض على وجه ابي حنيفة رحمه الله فان الدية
اذا وجبت على عاقله الورثه فاما وجبت للورثه فكيف يستقيم ان يعقلوا عنهم لاهم

واجب

واجب بانها تجب للمقتول حتى تقضى منها ديونته وينفذ وصاياه ثم خلفه الوارث عنه
وهو نظير الصبي والمعتوم اذا قتل اباه جيب الدية على عاقلته ويكون ميراثه ثم اعلم بان جرح
الله صنع مثل ذلك في ذكره الدية في الحكم والقسمه في دليل ابي حنيفة رحمه الله صنع مثل ذلك في ذكر
الدية في الحكم والقسمه في دليل ابي حنيفة رحمه الله سائر ابيان القسمه واجبة عليهم
وجوب الدية وهو اخذنا بعض المسايخ رحمهم الله فان القسمه واجبة عليهم
المسايخ في وجوبها على العاقله على قول ابي حنيفة رضي الله عنه فمنهم من قال لا تجب الا على
من يعلم حال القاتل ليس هم من علمه فلا يلزم القسمه ومنهم من قال تجب لجوارح
تكون جماعة انفقوا على قتله فقتلوه في داره فيكون من يعلم حاله واختار المصنف
رحمه الله واكتفى بذكرها في الدليل عز ذكر الدية لان وجوبها يستلزم وجوب الدية
وما الطفة بخبر ابي الله ثراه ولما استتم ورود مسئلة المكاتب اذا اوجده قتيلا في
داره كالنقض على ما ذكرنا الى الجواب بقوله لان حال ظهوره الى اخره يعني ان صار دمه
المكاتب هدر لان حال ظهوره قتله يقتل الدار على حكم ملكه لان الكتابة تنقش اذا مات
عن وقابل يقضى به ما عليه واذا كان الدار على حكم ملك نفسه جعل قاتل نفسه ومن قتل
نفسه كان دمه هدر بخلاف الحية فانه حال ظهوره قتله لم يكن الدار على حكم ملكه لعدم
قابلية الميت للملك وانما انتقل الى ورثته فكان قاتل وجد في دار غيره ولم يعلم له قاتل
فتجب فيه القسمه والدية وقوله ولو ان جليلا كانا في بيت ظاهر وقوله كما اذا وجد
قتيل في محله يعني ان تؤيم قتل نفسه فيه موجود ولم يعتبر فذلك هم هنا وقوله قال
المناخرون اي من مشايخنا رحمهم الله ان المرأة تدخل مع العاقله في التمل في هذه المسئلة فيجب
اليها ان تدخل في غير هذا الصون على ما يحى في المعاقلة ان شاء الله تعالى وانما دخلت
في هذه الصون لانها تركت قاتل بقدر حاجته دخلت في القسمه فكما دخلت فيها
دخلت في العقل ايضا بخلاف غيرها من الصور فانها لا تدخل في القسمه بل يجب
على الرجال فلا تدخل في العقل ايضا وقوله لانه احق بضر ارضه لان الحفظ والتدبير
في الارض الى صاحب الارض لا اليها اهل القرية **كتاب المعاقلة**
لما كان موجب القتل الخطا وما في معناه الدية على العاقله لم يكن من معقباته
فذكرها واحكامها في هذا الكتاب **وقال** المعاقلة جمع معقله بفتح الميم
وصم القاف ويتين معناها وقوله وكل دية مبتدأ وقوله على العاقله خبره
وقوله وفيه حيث ينقض القتل يعني ابتداء فان ما يجب منها بسبب الصلح والابى
فيها في مال القاتل لا على العاقله وقوله وقد ذكرناه يعني الدية بتاويل العقل
وقوله وقد ذكرناه يعني الدية بتاويل العقل وقوله وكذا الذي تولى فيه العمد
وهو الذي مربه بالسوط الصغير حتى قتله وقوله وفي احباب مال عظيم احزاب في
الاجاف بقوله واستبها له وقوله انما قصر يعني ان القاتل انما قصر حاله الرمي في الشك

والتوقف وقوله وتلك اي القوم وقوله كذا اسمهم في الديوان الديوان الجريدة
من دون الكتب اذا جمعها لا تقطع من المقر ليس يجوز ويروي ان عمر رضي الله عنه اول
من دون الدواوين اي رتب الجرايد للولاه والقضاء وبقات فلان من اهل الديوان
اي ممن اثبت اسمه في الجريدة وقوله من عطيا ياهم العطا اسم ما يعطى والجمع اعطيه
والعطا يجمع عطيه وهو محقق العطا وقوله وذلك ليس ينسحب هو تقدير
معنى جواب عن قوله الشافعي رحمه الله ولا نسخ بعده وقوله بالحلف الحلف
يكسر الحاء العهد بين القوم ومنه قولهم تخالفوا على التماسه والمراد به ولا الموالاة
وقوله والولاء اي وال العتاقه وقوله والعهد هو من العديده وهو ان يعد فيهم
يقال فلان عددي بنى فلان اذا اعد فيهم وقوله فان خرجت العطايا في اكثر
من ثلاثه اي ثلاث سنين او اقل مثل ان يخرج عطاياهم الثلاث في ست سنين
يؤخذ منهم في كل سنة سدين لدية وان خرجت عطاياهم الثلاث في سنة واحدة
اخذ منهم لدية فيها وقوله لحصول المقصود يعني ان المقصود ان يكون لما خوذ
منهم من العطايا وذلك يحصل بالاخذ من عطاياهم سواء كانت في اكثر من ثلاث سنين
او اقل منها وقوله وتاويله اي تاويل كلام القدوري رحمه الله فانه اطلق ذكر
السنين وانما يؤخذ منهم في ثلاث سنين بعد القضاء فيكونا مراد ثلاث سنين
في المستقبل فلا بد من التاويل وقوله لما ذكرنا اشارة الى قوله لان الوجوب بالقضا
وقوله واذا كان جميع الدية واضح وقوله ولنا ان القياس بياها اي القياس بياي
ايجاب المال بمقابلته النفس يعني لا يقتضيه لان القياس من حجج الشرع وهو لا
يتناقض الشرع ورد بداي بايجاب المال موجلا في الخطا فلا يتعداه فان قيل
هذا ليس في معنى الخطا فلا يلحق به قلنا هو في معناه من حيث كونه مالا وجب
بالقتل ابتداء والمساواة من جميع الوجوه غير ملتزمة وكون التاويل للتحقيق حكمة
لا يترب الحكم عليها وقوله لان الواجب الاضطراري المثل لان ضمان المتلفات انما يكون بالمثل
بالنفس ومثل النفس النفس الا انه اذا رفع الى القاضي وتحقق الجرح عن استيفاء النفس
لما فيه من معني العقوبة تحول الحق الى القيمة بالقضاء معتبرا ابتداء وها من وقته
اي من وقت القضاء كما في ولد المغير فان قيمته انما يجب بقضاء القاضي وان كان
رد عينه قبل القضاء متعذرا لكن جعل الواجب رد العين وتحول الى القيمة بالقضا
لما حقق الجرح عن رد العين وقوله اوهلك الولد قبل القضاء لم يصح المعذور
وهذا هو الموعود من قبل بقوله لان الوجوب بالقضاء على ما بينت وقوله وهذا
اي قول القدوري رحمه الله لا يزداد الواحد على اربعة دراهم في كل سنة ينقص منها
اشارة الى انه يجوز ان يزداد على اربعة من جميع الدية سعة او اثني عشر وليس كذلك فان
محمد رحمه الله نص على انه يزداد على كل واحد من جميع الدية على ثلاثة اربعة فلا يؤخذ

من كل واحد في كل سنة الا درهم او درهمين وثلاث دراهم وقوله وبه لا يحل اخذها اليه بعض
مشايخنا رحمه الله عما فهم من اشارة كلام القدوري ذكر في المبسوط وقوله ذلك غلط وقوله فيهم درهم
اقرب القتلى معناه مساقا لرواه هذا الجواب لما استقيم في حق العزة لان العرب حفظت انسابهم فاسكنوا
ايجاب العقل على اقرب القبايل من حيث النسب اما في حق الجرح فلا يستقيم لان الجرح ينعزل
انسابهم فلا يمكن ايجاب العقل على اقرب القبايل من القاتل نسباً فبعد ذلك اختلف المشايخ رحمه الله
فقاد بعضهم يعتبر المحال والقري الاقرب فالاقرب وقوله بعضهم جب الباقي في مال الجاني فيسوى
بين الكل يعني اباء والابناء وغيرهم لانه صله لانه يجب على العاقله على سبيل المساواة وقوله
ولو كانت عاقله رجل اصحاب الرزق قبل الفرق بين العطينة والرزقة ان العطينة رزق
للمقاتلة والرزق ما جعل للفقراء المسلمين اذا لم يكونوا مقاتلة والسالي ظاهر وقوله وادخل القتلى
مع العاقله يعني اذا كان القتلى من اهل الديوان اما اذا لم يكن فلا شيء عليه من الدية عندنا ايضا
كما لا يجب عند الشافعي رحمه الله **قال** وقال ليس على النساء والذرية ممن كان له حظ
في الديوان عقل كلامه واضح وقوله وعلى هذا لو كان القتلى مبيعاً او امرأة لاشي عليها من الدية
فيحل ان ينقض قوله في المسئلة التي ذكرها قتل العاقله فيها اذا وجد القاتل فيخرج ارا امرأة حيث
ادخلها المتأخرون في تحمل الدية مع العاقله وليس يصح لان فرض المسئلة فيها اذا كانت قاتله
حقيقه وهناك بقدر قاتله بسبب وجوب القسامة لا يقال اذا لم يجب على المرأة شيء من الدية
وهي قاتله حقيقه فلان لا يجب عليها شيء من الدية الا في حالها ان تقول القسامة مستلزم وجوب
الدية على المقسم ما بالاستقلال او بالدخول في العاقله عند الاستقرار وقد تحقق المذموم فتحقق
اللازم خلاف القتل مباشرة فانه قد لا يستلزم الدية فان قلت هذا الجواب يبين على ايجاب القسامة
عليها وفي ذلك تناقض لانه قال قتل هذا واقسامة على صبي الى ان قاله ولا امرأة وعبد
ولو وجد قاتل في قرية لامرأة فعند اي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما القسامة عليها انكرها
الايمان وذلك تناقض البتة فالجواب ان ذلك من كونه في سياق قوله وان لم يكمل
اهل المحلة حين كسرت الايمان فمعناه لا يكمل اهل المحلة حين من الصبي والمراة
والعبد لانهم ليسوا من اهل النضر واليمين على اهل المواماهة من القاتل وجد في قرية
فصحت عليها نفي التهمة القتل فانها تحقق منها وسين من هذا ان القسامة اذا وجبت
على جماعة تغل بالانصراف فمن كان اهلاً لها مدخل ومن لا فلا يدخل الصبي والعبد
والمرأة واذا وجبت على واحدة تغل التهمة القتل فمن كان من اهلهما وجبت عليه ومن
لا فلا تدخل المرأة واسد اعلم بقوله والفرض لهما من العطايا وجب مما يقال فرض الايمان
ليس الغزاة ودراهم من العطايا العطا اعاد مع انصراف اهل الاسلام كما في حق الغزاة ثم القرا
عواقل غيرهم فكذا النساء وجهه ما قاله ان الدفع اليهن باعتبار المعونة في معونة
الامام لهما لا باعتبار انصرافهما وقوله واهل البيادية اقرب اليه يعني نسباً وقوله
قتل هو صحيح الغير راجع الى قوله لم يشترط ان يكون بينه وبين اهل الديوان

هم من اهل المهر وقوله فصار نظير مسئلة العبد المنقطعة بعني ان الولي لا بعد ان يزوج اذا
كان الاقرب غايبا وقوله لا يمتا في المعاني العاصدة كحد السرقة والقاذف والقصاص ووجوب
الدية وقوله فالدية في ماله في ثلاث سنين اي لا على بيت المال لان النصف الموجه للعقل
غير موجوده من الذمي والمسلمين لا نقطاع الولاية حسنا بخلاف المسلم فان دية على بيت
المال اذا لم يوجد له عاقلة على ظاهر الرواية وسجي وقوله وممكنه من هذا القبيل
ليس منهم هم اي ليس بسبب نصر اهل الاسلام اياه وقوله لعدم التنازل لان التعاقل
مبنى على الموااة وذلك بعد من عند اختلاف الملة قال الله تعالى والذين كفروا بعضهم
اوليا بعض وقوله والكفار يتخاطلون فيما بينهم ظاهرا الا الفاظا ذكرها قوله وعاقلة
اهل الكوفة والوالي وقال وقوله لكن حققة القاتل تؤخذ من عطائه بالصرم يعني وان كان
بعد القضا وقوله بخلاف ما اذا املت العاقلة متعلق بقوله بخلاف ما بعد القضا ومعناه
لا يقضى بالدية على عاقلة من اهل البصرة اذا كان القاضي قضى بدية على عاقلة من اهل
الكوفة بخلاف ما اذا املت العاقلة بموت بعضهم حيث يضم اليهم اقرب القبائل في
النسب وان كان بعد القضا مع ان فيه ايضا نقل الدية من الموجودين وقت القضا
الي اقرب القبائل وقد ذكرت الفرق بينهما بقوله لان في نقل ابطال حكم الاول
فلا يجوز حال وفي الختم بكثير المقامين لما قضى به عليهم فكان فيه تقن بر الحكم
الاول لا ابطاله وقوله لكن يقضى ذلك لابي الا بل من مال العطاء بان يشترى
الابل من مال القطا **قال** وعاقلة المعتق فتسلكه مولا كلامه واضح وقوله
ولا يعقل العاقل اقل من نصف عشر لدية لان القصاص لا يجب في عدمه ولا يتقار
ارثه فصار كختمان الاموال **قيل** هذا اذا كانت الجناية في دون النفس
فما بدله النفس فتجمل العاقل وان كان اقل من نصف العشر الا ترى ان القتل
اذا كانت ما تذكنت الدية على ما قلتم وان كان يصيب كل واحد منهم ما يندد بهم
لانها بدل النفس ولذلك من قتل عبدا قيمته مائة او مئتين درهماته
تجمله العاقل لان تجمل بدل النفس بالنص والتجمل فيما دون النفس
ما ت بعلة النص فلا يعتبر للتجمل فيما دون النفس مقدار لم يوجد في التجمل
لان النص ولا علة فوجب في ماله وقوله ولا عباد **قال** ابو عبيد اخلفوا
في تاويل قوله صلى الله عليه وسلم لا يعقل العواقل عدا ولا عباد **قال** ابو محمد
ابن الحسن رحمه الله انما معناه ان يقتل العبد حر اقليس على عاقلة مولا
شي من الجناية عبدا انما جازيته في رقتة ان يدفعه الى المجنى عليه او يفرجه
ثم قال وهذا قول ابي حنيفة رضي الله عنه قال ابن ابي ليلى انما معناه ان يولى
العبد مجنى عليه يقتله حرا ويخبره بقوله خليس على عاقلة المجاني شي انما
ثمرة في ماله خاصة قال ابو عبيد فذكرت الاصمعي في ذلك فاذا هو يدرى

القول

القول فيه قوله ابن ابي ليلى على كلام العرب ولا يرى قول ابي حنيفة جازيا يذهب
الي انه لو كان المعنى على ما قاله كان الكلام لا يعقل العاقل عن عبد ولم يكن ولا
يعقل عبدا ومعنى قول الاصمعي ان في كلام العرب يقال عقلت القيل اذا اعطيت دية
وعقلت عن فلان اذا الزمت دية فاعطينها عنه **قال** الاصمعي قلت ابا يوسف القاضي في
ذلك بحضرة الرشيد فلم يفرق بين عقلته وعقلت عنه حتى فهمته واجيب بان
عقلته تستعمل في معنى عقلت عنه وسياق الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم
لا يعقل عاقلة عمدا وسياقه وهو قوله ولا صلحا واغترافا يدان على ذلك لان معناه
عن عمد وعن صلح وعن اعتراف وعلى هذا فنقول بعد هذا ولا يعقل العاقل جناية العبد
والاقرار والصلح لا يلزم ان العاقلة لقصور الولاية عنهم الا ان في الاقرار بحسب الدية في
ثلاث سنين وفي الصلح عن العبد بحسب المال حالا الا اذا شرط الاجل في الصلح فيكون موجبا
وقوله في الساتت لا قرار اوي يريد ان الثابت بالبسة اقوى منه بالقرار لان
الثابت بها كانت معاينة وفي القتل معاينة الدية انما يجب بقضا القاضي فهذا
اوي وقوله وتصادفهما جهة في حقهما لان احدا المتضادين ولي القتل ومن رحمه ان
الدية انما وجبت لا على المقر فاقران جهة على نفسه وقوله بخلاف الاول اراد به
قوله هو الاقرار والصلح لا يلزم ان العاقلة فيهم من هذا انه يلزم موجبا لا قرار
في مال المقر وانما وجبت الدية هناك في مال المقر لان هناك لم توجد تضاد فمما
بقضا الدية على العاقلة فيجب في مال المقر ضرورة فان قال المالك ان اصل الوجوب
عليه وقد تحولت من عمده الى عاقلة بقضا القاضي فاذا نوى على العاقلة بخود هم
عاد الدية بل دية الجمل **اجيب** بان هذا التقسيم فيما اذا كان اصله دينا لدفع
الوي عن مال المسلم وهذا ليس كذلك فانه صله شرعت صيانة لدم المقتول
عن الهدر فبعد ما تقدم على العاقلة بقضا القاضي لا يجوز اليه بحال سواء استوفى
من العاقلة او لم يستوف وقوله وقد مر من قبل اي في اول فصل بعد باب جناية المملوك
وقوله قال اصحابنا رحمهم الله ان العاقل اذا لم يكن له عاقلة فالدية في بيت المال
يعني اذا كان القاتل مسلما بدليل قوله لان جماعة المسلمين هم اهل النضر والنصر بالولا
وهي منقطعة بينا وبينهم والناظر ظاهر وقوله ثم ادت الكتابة اي فانه حينئذ يرجع
قوله الام على الاب وقوله والاصل الذي خرج عليه ان يقال حال القاتل اذا ابتد
حكما فانقل ولا اي ولا سبب حادث ثم منقل جنايته عن الاول ففني بها القاضي ولم يبق
كالملود بين حر وعبد اذا جنى ثم اعتق الاب لا يتحول الجناية عن عاقلة الام لان ههنا تبدل
حاله بان تنقل ولما عن موال الام الي موال الاب وكذا لعل اذا حضر هو اقبل ان يعتق
ابوه ثم سقط في البئر رجل بعد ما اعتق ابوه فان القاضي يقضى بالدية على عاقلة

الام ولا يجعل على عاقلة الاب سببا لان الحاد بعد الحضر ولا العتاقه فتختبر
بالمملك والحضر لو وجد في ملك ثم حدث في ملك اخر للغير قبل الوقوع فان الحايه
لا تخول الى الملك الحاد بل يبقى في الملك الذي وجد فيه الحضر فان العبد اذا حضر
بيشرا في طريق المسلمين بغير اذن مولاه فقبل ان يقع فيه انسان باعه ثم وقع
في ملك المشتري انسان فمات فالضمان على البائع لا على المشتري لان ملك المشتري
حادث بعد الحضر فكذا المولود الحاد بعد الحضر يعتبر به فلا يخول الجانيه
وان ظهرت حاله حصه مثل دعوى ولد الملاءمه حولت الجانيه الى الاخرى
وقع القضاء بها ولم يقع وقد ذكر صورته في الكتاب وكذا اذا مات المكاتب عن
ولد عور وفاطمة واما مكاتبته حتى جنى ابنه وهو من امراه من مولاة لبني
تتبعه والمكاتب لم يخل من همدان فعقل عنه جنايته قوم امه ثم ادت المكاتبه
فان عاقلة الام برجعوت بما ادتوا على عاقلة الاب لان عتق المكاتب عند ادائه
البدل يستند الى حال حيوته فتبين انه كان للولد ولا من جانب الاب
حين جنى وان موجب جنايته على مولى ابيه فلهذا لم يرجعوت على مولى
الاب ولم يختلف حال الجاني ولكن العاقلة تبدلت كان الاعتبار في ذلك الوقت
القضاء كما ذكر في الكتاب في صورة تحويل الديوان من الكوفة الى البصر من قبل
وان كانت العاقلة واحدة فالحقم بزيادة او نقصان اشتركوا في حكم الجانيه قبل
القضاء وبعد كما اذا قلت العاقلة بعد القضاء عليهم وبعد اخذ البعض
منهم ضم اليهم اقرب القبائل نسبيا وقد تقدم وقوله ما فيها سبق لاداءه
من قوله اشتركوا يعني ايشتركون فيه بل يقع ذلك من الدين ادوا قبل ضمهم
القبائل اليهم والله اعلم **كتاب الوصايا** في
صفة الوصية ما يجوز من ذلك وما يستحب وما يكون رجوعا عنه اراد كتاب الوصايا
في اخر الكتاب ظاهر المناسبة لان احوال الادي في الدنيا الموت والوصية معاملة
وقت الموت وله زيادة اختصاص بكتاب الجنائيات والديات لما ان الجانيه قد قضى
الى الموت الذي وقته وقت الوصية اسم بمعنى المصدق على الموصي به وصيته وهي في
الشرعية تملك معناني لما بعد الموت بطريق التبع وسببها سبب لبقراءات
وشرائط كون الموصي اهلا للشرع وان يكون مدني او كونا الموصوله جيا وقت الوصية
وان لم يولد واجنبيا عن الميراث وان لا يكون قابلا لكون الموصي به بعد موت الموصي
شيئا قابلا للتمليك من الغير بمقدور العقود حال حيوت الموصي سواء كان موجودا في الحال
او معدوما وان يكون بمقدار الثلث وركنها ان يقول او صيت بكذا الفلان
وما يجري مجراه من الالفاظ المستعملة فيها ولما حكم الوصية ففي حق الموصي له ان يكون ملك
الموصي به ملكا جديدا كما بالهبة وفي حق الموتى اقامة الحق له فيها او وصي به مقام

نفسه كالتوارث وصفنا ما ذكره بقوله الوصية غير واجبة وهي مستحبة فقوله غير واجبة دلالة
من يقول ان الوصية للوالدين والاقربين اذا كانوا ممن لا يرثون فرضه وقوله من يقول ان الوصية
واجبة على كل احد ممن له ثروة ويستار لقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت
ان تزل جن الوصية للوالدين والاقربين والمكتوب علينا فرض والمالم يفهم لا يتجارب من في
الوجوب قال وهي مستحبة والقياس يابي جوازها لانه تمليك مصناف الى حال زوالها والتمليك لو
اضافه الى حال قيامها بان قال ملكك عند كان باطلا فهذا اولى الالانا استحسانا لحاجة الناس
اليها الى اخر ما ذكره في الكتاب وقوله ومثله في الاجارة بينا معنى انها عقد بائني القياس جوازها
لكونها مضافة الى رمان في المستقبل وكان جوابها بالاحتسان لحاجة الناس وقوله وقد تنفي
المالكية بعد الموت جواب عن وجه القياس وقوله وقد نطق به الكتاب وهو قوله تعالى
من بعد وصية يوصي بها او دين الى اخر ما ذكر بيان لوجه الاحتسان وقد استدل ابو
بكر الرازي رحمه الله على نسخ قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت لاية بهذه
الاية وقد ذكره الامام المحقق في الاسلام رحمه الله في اصوله وقرناؤه في التقرير بان الله تعالى
رثب المواريث على وصية بكنه والوصية الاولى كانت معهودة فانها الوصية للوالدين
فلو كانت تلك الوصية باقية مع الميراث لربث هذه الوصية عليها وبقي بان هذا المقدار
بعد المقدار المحض من لان المحل محل بيان ما فرض للوالدين وحيث رتبها على وصية منكم
دل ان الوصية المفروضة لم ينق لزم بل بعدا وصية كانت نصها ذلك المقدار وذلك يستلزم
استفاد وجوب الوصية المفروضة واذا نسخ الوجوب انتسخ الحق ان عندنا واذكر الامام في الامام
رحمه الله وجهها اخر وقد قرناؤه في التفسير واستدل له بالسنة ظاهرا وقوله عليه اي
على جواز الوصية اجماع الامم وقوله لما روينا اشارة الى قوله عليه الصلاة والسلام ملك
اموالكم من غير يقيد باجارة وقوله وسنين ما هو الا فضل فيه اي في فعل الوصية
او في قدر الوصية ولا يجوز عازا على الثلث لقوله عليه الصلاة والسلام في حد
سعد بن ابى وقاص وهو ما روي محمد بن الحسن رحمه الله في كتاب الآثار قال
اجزأ ابو حنيفة رضي الله عنه قال حدثنا عطاء بن السائب عن ابيه عن سعد بن ابى وقاص
قال دخل النبي صلى الله عليه وسلم يهودي فقال يا رسول الله اوصني ما لي كله قال لا تقل
فيا لصف قال لا قلت فيا لثك قال الثلث والثلث كثير لا تدع اهلك يتكفون
الناس وقوله وهذا لانه ظاهر والضمير البار في قوله لم يظهر واظهره للاستغنا
وقوله تخارزا عما سفق من الاثبات اي اخذنا زاعما يوجد من يارني البعض وقطيعه الرحم
بسبب ايثار البعض على البعض على ما سبه يعني عند قوله بعد هذا ولا يجوز لوارثه وقد
جاء في الحديث الجيف في الوصية بالمال المهرلة وسكون الياء هو الظلم وروي الجيف بالجيم والنون
المفتوحين وهو المثل وقوله الا ان يجزى الورثة استثناء من قوله ولا يجوز عازا
على الثلث وقوله لان لساقط متلاسن دليل قوله فكان لهم ان يردوه بعد وفاته

وتقرره لان اجازتهم في ذلك الوقت ساقطة لعدم مصادفتها محلها والساقطة متلاش فاجازتهم
متلاشيه فكان لهم ان يردوا بعد الموت ما اجازوه في حال حيوتهم الموصي فان قيل لا نسلم عدم مصادفة
المحل فان حق الورثة ثبت في مال المورث من اول المرض حتى منع عن التصرف في الثلثين فلما مات ظهر
انها صادفت محلها فصارت كاجازتهم بعد موت المورث بسبب الاستناد اجاب بقوله غاية الامر يعني
ان حقهم وان استندوا الى اول المرض لكن الاستناد بظن في حق القائم يعني كالموقوف الموقوفه
اذ احقها الاجازة وكتبوا وكسوت الملك في العصب عند اداء الفان فان الملك ثبت فيها مستند
الى اول العقد والعصب وهذا يعني ما نحن فيه من الاجازة قد مضى وتلاشي حين وقع اذ لم يصادف محله
فلا يلحقها الاستناد وقوله ولان الحقيقة دليل اخر تقرره حقيقة الملك الوارث ثبت عند الموت
لا قبله وانما ثبت قبله بمجرد حق الملك فلو استند ملكه الى اول المرض من كل وجه لا نقبل الحق حقيقة
وذلك باطل لوقوع الحكم قبل السبب وهو مرض الموت وانما قد يقول من كل وجه دفعا لوهم من
يقول حق الوارث يتعلق بما للمورث من اول المرض حتى يمنع ذلك التعلق بصرف المورث
في الثلثين فيجوز ان يظهر اثر ذلك التعلق في حق استقاطهم بالاجازة ايضا ووجه ذلك انه لو ظهر
اثر ذلك التعلق في ذلك ايضا لا نقبل الحق حقيقة من كل وجه وهو الاجازة لما مر فان قيل الوارث
اذ اعفى عن خارج ابنه قبل موت ابنه فانه يصح ويكره من ذلك احد امرين اما ان لا يلزم من الاستثناء
من كل وجه قلب الحق حقيقة واما ان لا يكون هذا القلب مانعا **اجيب** بان هذا القلب مانع اذ لم
يحق السبب والمرض سبب الموت وهو المتصل بالموت فقبل الانتقال لو انقلب الحق حقيقة
وقع الحكم قبل السبب وهو باطل فحق بين امرين اما ان يبطل العفو عن الخارج قطرا الى عدم الحقيقة واما
ان يحجز الاجازة نظر الى وجود الحق وفي ذلك ابطال لاحدهما فقلنا لا يجوز الاجازة نظر الى اتفاق الحقيقة
وجاز العفو نظر الى وجود الحق به عكس يكون العفو مطلوب الحصول وقوله والرضا بطلان الحق
لا يكون رضيا بطلان الحقيقة جواب عما قال الاجازة استقاط من الوارث حقه برضاه فكان كسائر الاستقالات
وفيه لا ريب فكذلك فيها ووجهه انه قد عرف ان محله حقيقة وانما يبي بطلان الحق لا بطلان الحقيقة
لان الرضا بطلانها بسلطه وجودها ووجودها قبل السبب وقوله وكذا ان كانت الوصية للوارث
ظاهر وقوله وكما اجاز الاجازة الوارث بملكه المجاز له من قبل الموصي ذكره نفعيا على مشله القدوري ووجه قول
الشافعي رحمه الله ان يفسر الموت صار قدر الثلثين من المال مملوكا للوارث لان الميراث ثبت للوارث بغير
قبوله ولا يرد رده فاجازته تكون اجرا طر ملكه بغير عرض وذلك منه لانهم ابا القيفر ولنا ان الموصي صدر
منه السبب وكل من صدر منه السبب ثبت منه الملك وكل ذلك ظاهر فالموصي له تملك من الموصي
وقوله والاجازة رفع المانع جواب عن جعل الاجازة اجرا طر الملك يعني ان الاجازة ليست بسبب الخروج
عن الملائمة وانما هو رفع المانع وقوله وليس شرط القبض بل كونه فانه قد يكون لو كان عبدا
القبض شرط وهو ممنوع فصار ما نحن فيه كالموقوف اذ اجاز بيع الرهن في كون السبب صدر
من الرهن والملك للمشتري ثبت من قبله واجازة الميراث رفع المانع وعوض بان الوارث
ان اجاز الوصية في مرض موته كان من ثلث ماله وذلك يدل على كونه ماله كما فيكون التملك من جهته

واجيب بان الطارث كان له حق اسقطه بالاجازة واسقاط الحقوق للماليه يعني من الثلث
وان لم يكن تملكه كاللعق والفايد تظهر فيما اذا اجاز في مشاع بحقل القسمة فان الاجازة
صحيحة وصير ملكا للموصي له قبل التسليم ويجوز لو ارث على التسليم بعد هاهنا ولو كان
التملك من جهة الوارث لا يعكس هذه الاحكام لكون الاجازة حينئذ **اجيب** بان
ولا يجوز للمقاتل عامدا كان او خاطئا لا يجوز الوصية بثلث القتل عامدا كان او خاطئا لقوله
صلى الله عليه وسلم لا وصية للقاتل ولانه استعمل ما اخره الله فيهم الوصية كما يحرم الميراث ورد بان
حرمان الارث لا يستلزم بطلان الوصية كما في الرق واختلاف الدين **واجيب** بان حرمان
القاتل عن الميراث سبب معاينة الوارثه مقاسمه قاتل ابيه في تركه والموصي له يسار كره في هذا
المعنى بخلاف القياس عليه والمشابهة بين المقيس والمقيس عليه من كل وجه غير مذكور ولعل النقص
عن عمدة كونه قياسا على طريقا عسرا وطوك طريق الدلالة اسهل وقال الشافعي رحمه
الله يجوز الوصية للقاتل مطلقا لانه اجنبى منه فصحت له كما صحت لغيره وعلى هذا الخلاف
بيننا وبينه اذ اوصى له رجل انه قتل الموصي بطل الوصية عندنا وعندنا لا يبطل والحجج عليه
في الفصلين يعني فيما كان القتل قبل الوصية او بعد هاهنا بيناه يعني من الحديث فانه باطلا
لا يفصل بين تقدم المرح على الوصية وتاخر عنها ومما يعفون الذي ذكره واعتبر
عليه بان ذلك صحيح اذ كان القتل بعد الوصية واما اذا كان المرح قبلها فلا استجبال
مع **واجيب** بجعل الخارج مستحجلا وان تقدم جرحه على الوصية لما ذكر شيخ الاسلام
رحمه الله ان المعجز في كون الموصي له قاتلا او غير قاتل لجواز الوصية وفاء بها يوم الموت
لا يوم الوصية فبالنظر الى وقت الموت كان القتل مؤخرا عن الوصية واعترض **بمنقذ**
اجاب بان ما ذكرتم لو صح بجميع مقدّماته لما عتق المدبر اذ اقتل مولاه لان التدبير وصيه وهي
لا تقع للمقاتل **اجيب** بان عتقه من حيث ان موته جعل شرطا لعتقه وقد وجد
ولكن يسعى المدبر في جميع قيمته لانه تعذر الرد من حيث الصلوة لوجوب شرط العتق
الذي لا يقتل الرد فيرد من حيث المعنى يا جاب السعاية ولو اجازت الوصية
للمقاتل جاز عند اي جنيفه ومحمد رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله لا يجوز لان
جنابته باقية والامتناع لاجلها ولما ان الامتناع لحق الوارثه الى اخر ما ذكر في
الكتاب فان قيل ما الفرق بين الميراث والارث اذا اجازت الوارثه حيث صحت في
الوصية دون الميراث **اجيب** بان الاجازة تصرف من العبد فيجعل فيما كان من جهة
العبد والوصية من جهة العبد فيجعل فيه خلافا للميراث فانه من جهة الشئ لا من
للعبد فيه فلا يعمل فيه تصرف العبد وقوله ولا يرضونها اي الوصية للقاتل
كما لا يرضونها لاحد اي احد الوارثه وفي الوصية لاحدهم ان اجازها اليه نفذت
فكذلك للقائل وقوله ولا يجوز لو ارث اي لو ارث الموصي لقوله عليه الصلاة والسلام
ان الله تعالى اعطى كل ذي حق حقه الا وصية لوارثه ولانه يتأذى لبعض الميراث ما ذكر في

الكتاب وقوله بالحديث الذي رواه ما شاء الله تعالى في كتاب المبيته في جسد بعض اولاده .
في العظم وقوله معتبر كونه وارثا وغير وارث وقت الموت ذكر في فتاوى قاضي خان رحمه الله واولاده
لاخوته الثلاثة المتفرقين وله ابن جازت الوصية لهم بالسوية الثلاثة لانهم لا يكونون مع الابن .
فان كان له بنت مكان الابن جازت الوصية للاخ لاب والام وبطلت للاخ لاب وام لان بنت
مع البنت وان لم يكن له ابن ولا بنت كانت الوصية للاخ لاب لانه لا يرثه وبطلت للاخ لاب وام
وللاخ لام لانها يرثانه وقوله واقترار المرض للوارث على عكسه اي على عكس الوصية بقبول
الايمان والمذكور اي يعتبر في الاقرار للوارث وقت الاقرار لا وقت الموت ذكر في النهاية ان اعتبار
وقت الاقرار دون الموت ليس على اطلاقه بل في ذلك اذا كان كونه وارثا بسبب حادث واما اذا كان
كونه وارثا بسبب كان وقت الاقرار معتبر كونه وارثا وقت الموت ايضا بين ذلك في
مرض لم ير له العبد فاعتق مات الاب مع الاقرار لان وارثه بنت بسبب حادث وهو الاعتاق وقبله كان
عبد لو كتب العبد لمولاه فهذا الاقرار في المعنى حصل للمولود اجنبي فلا يبطل لصيرورة الابن وارثا بسبب حادث
ولو اقر لاجنبيه وله ابن ثم مات الاب قبل حتى صار الاخ وارثا بطل اقراره عندنا لانه لما كان وارثا بسبب قيام وقت
الاقرار سببا لافراق حصل لوارثه وذلك باطل هذا حاصل ما ذكر رحمه الله وادرك اطلاق المصنف يعني عن
ذلك التعليق وذلك لانه قال يعني في اقرار المرض لمولاه كونه وارثا عند الاقرار والعبد ليس بوارث عند الاقرار
لكونه محروما فلا يكون اقرار الوارث وكلامنا فيه والاخ ليس محروما فتكون وارثا عند الاقرار وان كان محروما
والاقرار للوارث باطل وقوله الا ان يجزى الوارث من قوله ولا يجوز لوارثه ويرى هذا الاستثناء
فيما رواه في قوله عليه السلام الا لا وصية لوارث وقوله لان الامتناع لحقهم الذي هو نداءهم باظهار بعض
دون البعض وانفسه على هذا الوجه يدفع ما قيل لو كان الامتناع لحقهم مجازا فادوا للكثيرين جازوا والاول
لانه لا يخرجهم في الثلث كما في الوصية الاجنبي وقوله ولو اجاز بعض ظاهر **الاجنبي** يعني المولى للمسلم الكافر وصية
المسلم للكافر الذي عكسه جازة فاما الاول فلقوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين الاية
ففي النبي عن البراءة والوصية لهم براءتهم فكانت غير منهيبة واما الثاني فلما ذكر في الكتاب واما الوصية
لاهل الحرب ففي رواية الجامع الصغير باطله وقالوا في شروء الجامع الصغير ذكر في السير الكبير ما يدل على جواز
الوصية لهم ووجه التوفيق في الروايتين انه لا يسيح في فعله ان فعله ملك لهم لانهم اهل الملك واما وصية
المولى بعد ما دخل اربابا ما نأخذها من لانه ولانه التملك ماله في حقيقته فكذلك بعد وفاته خلا لانه لا يرث
بين وصيته بالثلث وجميع ماله لان منع المسلم عما زاد على الثلث بحق ورثة المسلمين لانه معصوم
الابطال وورثته الحرة ليس كذلك وقوله وقبول الوصية بعد الموت على ما ذكر في الكتاب
ظاهر والقبول ليس شرط صحة الوصية واما ما هو شرط نبوت الملك للموصي له وللوصية شبهه
بالملك من حيث انها تملك بالموت وشبهه بالشبهة من حيث انها تملك بتمليك الغير فاعتبرنا
شبهه المبيته في حق القبول مادام محكما من الموصي له فقلنا لا يملك قبل القبول واعتبرنا شبهه
الميراث بعد القبول فقلنا انه يملكها بعد من غير قبض غلاما بالشبهة بقدرها الا مكان
وان مات الموصي له من غير رد وقوله ذكر في الكتاب ان الوصية تنحل قياسا ويزم ذلك و

الموصي

الموصي له ردوا او قبلوا في الاحتسان وقوله وسحب ان يوصي الانسان واصح وحاصل ان
التعجيل في الوصية افضل وايضا الاشارة في قوله صلى الله عليه وسلم ان تدع عيالك الحديث
ومعناه ورثتك اقرب اليك من الاجانب فتترك المال لغيرهم من الوصية وهو مروي عن النبي
وعمر رضي الله عنهما فالان يوصي بالبحر احب اليها من ان يوصي بالربع ولان يوصي بالربع احب
اليها من ان يوصي بالثلث والكاثر في العود الذي ولي كسبه وهو ما بين الخاصرة الى الخلع
وقيل الكاثر هو الذي ضمن العداوة في كسبه واما جعل هذا التصديق افضل لان في
التصدق عليه مخالفة النفس وقهرها وقوله والموصي به يملك بالقبول واضح وقد تقدم
لنا الكلام عليه قبل هذا وقوله ولا يرث الموصي له بعين صورته ان يشتري لم ير شيئا يوصي
بجمع ماله لانسان ثم باع شيئا من التركة وجعل المشتري به عيبا لا يرثه على الموصي له ولو
كان نبوت الملك للموصي لم يطرأ على الخلاف لست ولا يترد في الصورتين جميعا كما في الوارث ولو
ولا يملك احد ابيات الملك لغيره الا بقوله لا يعود على موضوعه بالنقض وذلك لان تنفيذ الوصية لمصلحة
الموصي له ولو ائتمنا الملك له قبل قوله لم يترد فانه لو اوصي له بعد ان عيى وجب عليه تنفيذه
بغلام متعة يعود اليه وامثال ذلك كثير وقوله الا في مسئلة واحدة فانها تملك بدون القبول
وقوله لان الدين مقدم على الوصية يعني في الحكم فان قيل هذا المتقدم مخالف لتنظيم الكتاب
وهو قوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين فالحجج ما ذكرناه في مختصر الصواعق في الفرائض
باب ولا يصح وصية الصبي كلامه واضح وقوله ولوم سفد سقى على غيره يعني اخذنا الوصية
كان ماله باقيا على نفسه فانه حصل له بسببها ينيل الزلف والدرخة العليا ولوم ينفد سقى ماله
على غيره فكانت الوصية اولى وقوله ولا يرث محمول على انه كان قريب العهد بالحلم يعني كان بالغاً
لم يحض على بلوغه زمان كثير ومثله يسمى باصا مجازا يسميه للشئ باسم ما كان عليه وكانت وصيته في امر
تجبره وامر دونه ورد بانه صحيح في رواية الحديث انه كان غلاما لم يتعلم وانه اوصي لابنة عم له بال
فكيف يصح التناول بكونه باصا مجازا او يكون الوصية في امر التجيز وامر الدفن ويجب بيان قوله كان
غلاما لم يتعلم معنى البافع حقيقة فيجوز ان يكون المولى لم يملكه فعنه وقوله انه اوصي لابنة عم له ماله لا يئتمنا
ان يكون مما يتعلق بتجريم وامر دونه فانه لما لم يملكه المولى له والاحتجاج بهذا الامر لا يصح من الشافعي
لان مرسلا لان رواية عمر بن مسلم ومولم يلق عمر وعنه المرسلا وان كان حجة لكن هذا مخالف قوله عليه
الصلاة والسلام رفع العلم عن ثلاث وفيه نظر لان الماد الفلم التكليف وما عني فيه ليس مستوفيا
هو مخالف لقوله تعالى وانكوا اليتامى الاية فانها تملك على ان الصبي ممنوع عن ماله وقوله وهو خير المولى
جواب عن قوله ولانه نظر له بصفه الى نفسه في نيل الزلف وقوله كما يراه اشارة الى قوله فانك اولي المولى من العدة
على القرب الى اخره فانه بعيد اما فضيلة التركة في المولى وقصد بها فيه وقوله والمعتبر في النفع والصوت تنزل
في الجواب كانه يقول سلمنا ان الوصية يحصل الثواب دون تركها لكن المعنى في النفع والضرر هو النظر
الى اوضاع التصرفات دون العوارض لاحقه الا ترى ان الطلاق لا يصح منه وان امكن ان يكون

نافع بان يطلق امرأة معسرة شوها ويتزوج باختها المؤسرة الحسناء لكون ذلك من
 العوارض والوصية في الأصل ينزع والوصي ليس من اهله وتقول في خلاف العقد
 والمكاتب يعني اذا قال العبد او المكاتب اذا اعتقت قلت مالي وصية ببيع اهلكما
 مستتمة أي تامة والمنازع حتى الموت فيضمه اضافته الى حال سقوط المانع وتكون ولا يصح
 وصية المكاتب يعني بتجيزه لان الاضافة الى العتق صحيحة كما مر انفا وقوله وللخلاف فيها
 معروف عرف في موضعه يعني في باب الحب في ملك المكاتب والمأذون من ايمان
 الجامع الكبير وما عرف به بان المكاتب اذا قال كل مملوك املكه فيما استقبل فهو
 حر فيعتق فذلك لم يعتق عند أبي حنيفة رضي الله عنه وعنف عند ما لما ان ذكر ذلك
 ينصرف الى ملك قابل للاعتاق وهو ما بعد الحريم ولا يبي حنيفة ان المكاتب يوعى
 من الملك احدهما ظاهر وهو ما قبل الاعتاق والثاني غير ظاهر وهو ما بعد الاعتاق
 صنف فائمين الى الظاهر دون غير الظاهر وقوله ويجوز الوصية للمملوك مثل ان يقول وصيت
 بثلث مالي لما في بطن فلانة وبالحمل كما اذا اوصى بما في بطن جاريته ولم يكن من المولى
 اذا علم انه بات موجود في البطن وقت الوصية له اوبه ومعرفة ذلك بان جات لاقول
 من سنة اشهر من وقت الوصية على ما ذكره الطحاوي واختار المصنف صحة الاستنباط
 في شرح الكفا في حين وقت موت الموصي على ما ذهب اليه الفقيه ابو الشتر واختار صاحب
 النهاية اما الاول وهو الوصية للمملوك فلا ينافي اختلاف من وجه لانه محله خلفه في بعض ما له
 بعد موته لانه يملكه في الحال ولا خلاف بصحة له الحين انما فكذا وصية لكونها احدين
 فان فصل لوكاتنا احدين لما جازحها كما لم يجزده **اجاب** بقوله لانه اي فعل الوصية
 او لا يصح بالرد لما فيه من التملك دون الميراث لعدم ذلك فيه وقول بخلاف الجهة
 متصل بقوله ويجوز الوصية للمملوك يعني ان الجهة للمملوك لا يصح لانه تملك محض الحين ليس
 بصالح لذلك لان الملك بالمنة انما ثبت بالقبض والقدرة لا بد عليه بملكه شيء الملك
 فيه بالقبض واما الثاني وهو الوصية به فلا ينافي لانه اي فعل الوصية وجوده اذا كان
 وجوده وقت الوصية فان منع للسئلة فيها اذا وصفت لاذل من سنة اشهر من وقت الوصية او الموت
 وبذلك يعلم وجوده وقت الوصية لا محالة ولما قيل ان يقول في كلام المصنف تناقض ظاهر لانه لا يعلم
 وجود شيء الا بعد ان يوصيه وجوده او اذا كان موجودا لا يكون مع وجوده الجواب ان معنى قوله لغرض الوصية
 بعرض وجوده لورود القبض عليه ومعنى قوله اذا علم وجوده بحقيقة وكونه في بعض الاماكن مع التمسك
 وقوله بانها واسغة الى اخره واضح واختار في ذلك تناقض اخرين سعة لسان لوجود الجواز الوصية
 دون الجواز بصحة في غير الموجود فالجواب شعبة ان ثابته وقوله من اوصى بجارية يعني قال اوصيت هذه
 الجارية لفلان الاجلها وصية الوصية والاستثناء جميعا لان اسم الجارية لا ينافي لانه ليس بموضع
 له ولا هو داخل في الموضع وما لا ينافي اسم الجارية جميعا استثناء من الجارية كقبضها وسيرها
 مما ليس بها وصية لثبات الى ما قاله المجلد من الام قبل الانفصال كاليده والحمل وكذا في

اليده

اليده او الرجل لم يجز ذلك الحمل وذلك لان اسم الجارية ينافي لها فان قيل فلفظ صح الاستثناء وهو تصرف
 لفظ لا يرد على ما لا ينافي له اللفظ فالجواب ان صحته باعتبار مقرر ماله الموصي فيه كما كان قبل الوصية كما
 لو قال اوصيت لفلان الف درهم الا في سائر الوصية في اللفظ صحة والاستثناء ايضا صحيح في مقرر ماله
 في العرس لا باعتبار وجوده من المستثنى منه فانه لم يكن اخلافاً قبل لان اسم الجارية لا يتناول
 الحمل فانه لو استثنى استثنى الموصي له ولولم يتناول لما استثنى كغيره من أمواله اجاب بقوله ولكنه
 يستحق بالاطلاق تبعاً لغيره لم ينافي له بالعموم بل يستحق اذا اطلق الموصي عن قبله لافراد فاذا افرد الام
 لم يتناول بقدر تالام بالافراد فصحت الوصية بها مفردة وقوله ولانه يصح فذكر في البيع قال
 ويجوز للموحي الرجوع عن الوصية الرجوع عن الوصية جاز ولو جه من احد هما انه تبرع لم يتم لان ما بها
 موت الموصي والتبرع الشاه كالحية جاز الرجوع فيه فعلم ان يتم اول والثاني ان يقول يتوقف على الموت
 والجاب بالمفرد يجوز ابطاله في المعاوضات كما في البيع ففي التبرع اول ثم الرجوع قد يكون صريحاً وهو ان يقول
 رجعت عما اوصيت به لفلان وقد يجوز دلالة وله انواع ذكر المصنف لها في الجواب ضوابطها بما بعد قوله
 وقوله وان جحد الوصية لم يكن رجوعاً كذا ذكره محمد اعلم ان محمداً ذكر في الجامع ان جحد الوصية ليس برجوع
 وذكر في المبسوط انه رجوع من مشاخصاً من حمل الذكور في الجامع المحمود في غيبة الموصي له وهو ليس برجوع
 في الروايات كلها لان الجحد انما ينافي اليه اذا صح الانكار والاثبات على الغالب لا يصح لانه من باب المحل في
 المنقضية معارضاً للمذکور في المبسوط محمول على الجحد محض الوصية وهو رجوع في الروايات كلها صحة
 الانكار جحد ومنهم من حمل الذكور في الجامع على صورة الجحد لا على الجحد الحقيقي فانه قال في بعضه اذا اوصى الرجل
 لرجل بثلث ماله ثم قال لثوم اشهدوا اني لم اوص لفلان لا بثلث ولا بغيره لا يكون رجوعاً لان قولها اشهدوا
 اني لم اوص لفلان طلب شهادة الزور ومنهم من قال انما هو جحد لان كذا الا اني سألته ان يشهدوا
 بالباطل وطلب شهادة بالباطل لا يكون رجوعاً لانه ليس بجحد حصته وما ذكره في المبسوط على الجحد الحقيقي
 وهو رجوع على الروايات كلها ومنهم من قال المذکور في الجامع جواب القياس والمذکور في المبسوط جواب الاستحسان
 ومنهم من قال في المسئلة روايتان قال شيخ الاسلام وهو الاصح ومنهم من قال المذکور في الجامع قول محمد
 والمذکور في المبسوط قول ابي يوسف قال سئل الامة السرخسي هو الاصح لان المعنى قال في نوادره قال سالت
 ابا يوسف عن رجل اوصى لرجل بوصية ثم جحد قال يكون رجوعاً وسالت محمد قال لا يكون الجحد رجوعاً وهو بخلاف
 المصنف واستدل ابي يوسف بان الرجوع نفي في الحال والجحد نفي في الماضي والحال واذا كان نفي في الحال
 رجوعاً ففي الماضي والحال اولي ان يكون رجوعاً والجحد ان الجحد وهو ان يقول لم اوص لفلان او ما اوصيه
 نفي في الماضي لونه موضوعاً لذلك والاستثناء في الحال ضرورة ذلك لاستمرار ذلك ان يمتد ما لم يمتد واذا
 كان الازب ثابته في الحال لكونه كاذباً في جحدته اذ الفرض انه اوصى ثم جحد كان النفي في الماضي باطلاً فيبطل
 ما هو من ضرورته وهو الاستثناء في الحال فكان الجحد لغواً وفي بعض الشروح جعل اسم كان في قوله واذا كان
 ثابتاً في الحال الوصية وفي بعضها الحق وكلاهما مصادرة على المطلوب فتأمل وقوله ولان الرجوع
 اثبات في الماضي ونفي في الحال والجحد نفي في الماضي ودل اخره حقيقة ان احدهما مردب من النفي والاثبات
 والاخر مجرد النفي فلا يكون الجحد رجوعاً حقيقة ولا العكس ايضا وفيه نظر من وجهين احدهما انه قال

في الدليل الاول ان المحمود نفي في الماضي والاسف في الحال ضرورة ذلك وهما قال والمحمود نفي في الماضي
والحال ومنهما ساف والثاني انه لا يلزم من عدم كون المحمود رجوعا حقيقة عدم جواز استعماله فيه مجازا
لكلام العاقل عن الالفاظ والجواب عن الاول ان قوله نفي في الماضي والحال معناه نفي في الماضي وصفاً وحقيقة
وفي الحال ضرورة لا وضعا وهو الاول فلا ساف وعن الثاني بان الرجوع والمحمود بالنظر الى الماضي متضادان
والضاد ليس من مجوزات المجاز في الالفاظ الشرعية على ما قررناه في النوار والمقرر ولهذا لا يكون محمداً
النكاح فرفه يعني مستعاراً للطلاق لان المحمود بمعنى عدم النكاح في الماضي والطلاق بمعنى وجوده فكما
معقالتين ولا يجوز استعمال احدهما للآخر وقوله ولو قال دل وصية اوصيت بها واضح وقوله لا اللفظ
يدل على قطع الشرية قيل لانه لم يذكر فيها حرف اشتراك وانما جعل تلك الوصية لغيره وقوله كما سافنا
اشارة الى هذا التعليل وقوله وقد ذكرنا حكمه مردياً ما تقدم من التوقف على اجازة بقية الورثة فان اجازوا
جاز والا فلا **باب** الوصية لثلاث المال **هـ** لما كان اقصى ما يدور عليه مسائل الوصايا
عند عدم اجازة الورثة لثلاث المال ذكر تلك المسائل التي تتعلق به في هذا الباب بعد مقدمات هذا الكتاب **هـ**
قال ومن اوصى لرجل ثلث ماله ومن اوصى لرجل ثلث ماله لرجل ثم اوصى لآخر ايضا بذلك فالورثة اما
ان يجزوها اولاً فان اجازوا اهلها الثلثان ولهم الثلث وان لم يجزوا اهلها الثلث بينهما نصفان اذ لا يرد
على الثلث حصة وللثلاث اجزاء اولية من الاخر فساويان في سبب الاستحقاق والساوي فيه وجوب
النسابة في الاستحقاق فان كان المثل يقبل الشرية جعل بينهما وان لم يكن لرجل ثلثا فاما الثلث على نكاح
امراة بطلت الثلثان جميعاً وقوله وان اوصى لاحدهما بالثلث وللآخر بالسدس واضح وقوله ولا يضرب
ابو حنيفة اي لا يجعل من ضرب في ماله سهما اي جعل مفعول لا يضرب بحروف اي لا يضرب شيا وصورة
الحياة بعد ان لرجل ثلثة احداهما الف ومائة وثلثة الاخر ستمائة واوصى بان ساع احداهما لثلثة مائة والآخر
لثلثة مائة فانه حصلت الحياة لاحدهما الف وللآخر ستمائة والكل وصية لانه في حال المرض فان لم يكن
له غيرها ولم تجز الورثة جازت الحياة بقدر الثلث فكون بينهما الثلثا يضرب الموصي له بالالف بحسب وصيته
وهي الف والموصي له الاخر بحسب وصيته وهي ستمائة فلو كان هذا كسار الوصايا على قول ابي حنيفة
وجب ان لا يضرب الموصي له بالالف في الثلث من ستمائة وصورة السعاية ان يوصى بعق عبد من ثلثة
احدهما الف وثلثة الاخر الفان ولا مال له غيرها ان اجازت الورثة عفاً جماعاً وان لم يجزوا عفاً
من الثلث وثلث ماله الف فالالف بينهما على قدر وصيتهما ثلث الف الذي قيمته الفان ويسعى الباقي
والثلث الذي قيمته الف ويسعى الباقي وصورة الدوام الرسالة اي المطلقة هي ان يوصى لرجل الف
فلا خربا لغيره وثلث ماله الف درهم ولم تجز الورثة فانه يكون بينهما الثلثا كل واحد منهما نصيب
جميع وصيته لان الوصية في محضها صحيحة لجواز ان يكون له مال اخر يخرج هذا الدرهم من الثلث ولا
ذلك فيما اذا اوصى لرجل ثلث ماله ولا خرب نصف ماله او جميع ماله لان اللفظ في محضه لم يصب لانه
ماله لو خرج له مال اخر دخل فيه تلك الوصية ولا يخرج من الثلث لهما في الخلافه وهي ما اذا
اوصى لاحدهما جميع ماله ولا خرب ثلثه ان الموصي قصد شيئين الاستحقاق على الورثة فيما زاد على الثلث
وبعض بعض اهل الوصايا على بعض وتما منع الاستحقاق لكون الورثة ولا مانع من البعض مثبت

في الحياة والسعاية والدوام الرسالة ولا في حصة ان الوصية وقعت بغير المشروع وحاصله ان
الفضل انما يثبت ساع الاستحقاق واذا بطل الاستحقاق بطل ما ثبت في ضمنه كالحياة الماتية في
ضمن البع بطل سطلان ابيع وهذا لان الزمادة لما بطلت بقي كل منهما موصي له بالثلث وفي ذلك
مساويان فذلك لهما خلافاً لمواضع الاجتماع يعني الحياة واختيها وهو واضح وقوله وهذا
خلاف ما اذا اوصى لعين من تركته صورة بعض تركه على المسائل المجمع عليها وقوله وان احتل بغير المال
فخرج من الثلث يعني بان كان عبداً اوصى به لرجل وثلث ماله لآخر ولا مال له سوى العبد ولم يجز الورثة
فالثلث بينهما نصفان وان احتل ان يحسب هذا العبد مالا فصير رقبته مساوية لثلاث المال
او يظهر له مال بحيث يصير العبد ثلث المال وقوله لان هناك الحق يتعلق بعين التركة يعني ان الحق
له يتعلق بعين التركة ولهذا لو هلكت العين بطلت الوصية وان استغاد مالا اخر وحق الورثة ايضا
يتعلق بعين التركة فيما زاد على الثلث فبطل حقه فيما زاد على الثلث لاستحالة اجتماع الحق بخلاف
الالف الرسالة ولهذا لو هلكت سفد فيما استغاد فلم يتعلق بعين ما يتعلق به حق الورثة فلا يلزم بطلان
قال ولو اوصى بصبي ابنه ومن اوصى بصبي ابنه وهو موجود بطلت وصيته وان لم
يكره ان يوصى وان اوصى بمثل بصبي ابنه جازت كانه ان اوصى بثلث لان الاول وصية بمال الغير
لان نصيب الابن ما يصيبه بعد الموت بغير الباب والوصية بمال الغير لا تجوز والثاني وصية بمثل
بصبي الابن ومثل الشيء غيره وان كان سقود به وقال زمر جازت الاولى كالثانية نظرا الى حال الوصية
فان المال كله له في ذلك الحال لكونه حيا بعد والمالك ان يتصرف في ماله كيف شاؤ وجوابه ما قلنا
وهو قوله لان الاول وصية بمال الغير وقوله ولو اوصى لبسهم من ماله معناه فله السدس لا زاد
عليه ولا ينقص منه فان قلل اخس الانصبا اقله والثلث اقل من السدس فكيف جعله بمعنى السدس قلت
جعله معناه مما ذكره في الكتاب من الاثر واللغة اما الاثر فاروي عن ابن مسعود وقد رفعه الى النبي
صلى الله عليه وسلم فماروى ان السهم هو السدس واما اللغة فان اساس معاوية فامى بصره قال
السهم في اللغة عبات عن السدس واعلم ان عبارة المشايخ والمشارحن في هذا الموضع اختلفت
اختلا فالايكا دنعلم منه شي وسبب ذلك اختلاف رواية المبسوط والجامع الصغير قال في الكافي
على رواية الاصل جواز ابو حنيفة النقصان من السدس ولم يجوز الزيادة على السدس وعلى رواية الخا
الصغير جواز الزيادة على السدس ولم يجوز النقصان عن السدس ورواية المصنف بخلاف ذلك واحدهما
لان قوله الا ان ينقص عن السدس فثبت له السدس ليس على رواية المبسوط وقوله ولا زاد عليه
ليس في رواية الجامع الصغير فاما انه اطلع على رواية غيرها واما انه جمع بينهما وقال له مثل نصيب
احد الورثة ولا يراد على الثلث الا ان يجزها الورثة ومنعزها العرف فان السهم يراد به احد سهام
الورثة عرفاً لا سيما في الوصية والامل مستقن مصروف اليه الا اذا زاد اي الاول على الثلث فيرد اليه
لانه لا يزيد عليه عند عدم اجازة الورثة ولا يحد منه ما ذكرناه انفا في جواب السؤال من اثر ابن
مسعود وقول اياس وقوله ولانه يرد ويراد به السدس الى اخره مشكل وذلك لانه وقع في بعض
نسخ الهراية فيعطي ما ذكرناه وفي بعضها فيعطي الاول منهما وسر الاول بعض الاشارحن وقال يعني ان

ان

ح

كان اخس سهام الورثة اهل من السدس يعطى السدس لما ذكرنا ان السهم عبارة عن السدس وان كان
اخر السهام اكثر منه يعطى ذلك لان السهم يزاد ويراد به سهم من سهام الورثة عملا بالعدل فان كان
مراد بقوله ذلك اخس السهام وان كان اكثر من السدس وليس ذلك بل لما ذكرنا في الباب فان فيه الزيادة
على السدس وقد قال في الكتاب ولا تزد عليه وان كان مراده السدس لما تم عمل بالعدل وانما الثانية هو
قوله فيعطى الاقل منها يودي الى التقصان عن السدس وفي الباب لا ان ينقص عن السدس منه السدس
وقوله ما ذكرنا ان اراد به السدس فلا يعلق لقوله وقد يزد ويراد به سهم من سهام الورثة بالعدل لا
يتم بقول اياس وان اراد به الاقل منها عاذا الاعتراض المذكور وهو الاداء الى التقصان الى السدس وارى
ان المراد بقوله ما ذكرنا هو الاقل منها يكون معنى النسخ واحد او اشار بذلك الى رواية للوسط
وهي ما ذكرنا من جواز التقصان واد الزيادة على السدس تنبيهنا بذلك على ان المذكور في الكتاب من قوله لا
ان ينقص عن السدس فتم له السدس ولا تزد عليه ليس رواية واحدة وانما هو مراد من روايتي
فان كان هذا مراده فهو ما ترى تنبيهه وان كان غير ذلك فانه اعلم به وجه المغل ومعه وصورة المسئلة
ما اذا اوصت المرأة بسهم من مالها ثم ماتت وتزنت زوجها ونمتا على رواية الاصل يعطى السدس في قول
ابي حنيفة وعندنا يعطى الربع اي مثل الربع يعطى الخمس يجعل المسئلة على قوله على سته لما جئنا الى السدس
للموصي له سهم بقنت خمسة للزوج منه الربع ولا يستقيم عليه فيضرب في اصل المسئلة يخرج كبير
وهو اربعة سلع اربعة وعشرين وكان الموصي له سهم يضرب في اربعة فهو اربعة وسدس المال في
عشر للزوج منها الربع وهو خمسة والباقي للبنت وعلى قولها على خمسة زاد مثل اخس سهام الورثة
وهو واحد على الفرضه وهي اربعة فيصير خمسة ويعطى للموصي له سها والزوج سها وهو ربع الباقي
بعد نصيب الموصي له وما بقي للبنت وانما كان ذلك لان الموصي اوصى بمثل نصيب الزوج ومثل الشئ
فزا مثل الربع على الاربعة للزوج مثلا للزوج وانما على رواية الاصل فخرج لزوجها وعلى هذا
نفس امثالها وخرجها على الروايتين وقوله قالوا اي مشاغلنا كان هذا في عرقهم وفي عرفنا السهم
كالجزء ولو اوصى بجزء من ماله قبل للورثة اعطوه ما شئتم لانه مجهول متناول للعدل والكثير
غير ان الجتهالة لا تمنع صحة الوصية والورثة قايمون مقام الموصي فاليهم البيان ولو اوصى بنقص ماله
او بباطنه او بنصيب لو شئ فالحكم لذلك وقوله واجازت الورثة فله ثلث المال فان قل اذا
اجازت الورثة كان الواجب ان يكون له نصف المال والالم بقوله واجازت الورثة فائدة فالجواب
ان معناه حقه الثلث وان اجازت الورثة لان السدس يجعل في الثلث من حيث انه محتمل انه اذا
بالثانية زيادة السدس على الاول حتى يتم له الثلث ويحتمل انه اراد بها الثلث على السدس فيجعل السدس
داخل في الثلث لانه متعقن وحمل الامارة على ما علمه وهو ايضا ما للث وقوله والمعرفة متى
اعدت براد بالثاني عن الاول قد قررناه في المقرر مستوفى بتوفيق الله تعالى قال ومن اوصى بثلث
درأه او بثلث غنمه ومن اوصى بثلث درأه او بثلث غنمه فله ثلث ماله وبقوله وهو
يخرج من ثلث ما بقي من ماله فله جميع ما بقي وقال زفر له ثلث ما بقي لان كل واحد منهما اي من المال
والباقي مشترك من الورثة والموصي له والمال المشترك سوى ما يورث منه على الشرعة وسبق ما يورث منه

الجامع الصغير

احاب

عليها

عليها وصار ما اذا كانت الورثة اجناسا مختلفة وهو القياس ولنا ان هذا احسن واحد والجنس الواحد
يملن فيه جمع حق احدهم في الواحد اي يمكن جمع حق شايع لكل واحد في فرد ولهذا جرى فيه الجبر على المسئلة
مع ما فيه من الجمع واذا امكن الجمع جمعنا حق الموصي له مما بقي بعد الورثة على الارث لان الموصي له جعل له حصة في هذا
المعنى مقدمه على حق ورثته بقدر الموصي له فكان حق الورثة كالنصيب وحق الموصي له كالاصل والاصل في ما لا يشترط
على اصل وتبع اذا هلك شئ منه ان يجعل المالك من النسخ دون الاصل حال المضاربة اذا كان فيه ربح وهذا بعض
الهلاك الى الربح الذي هو تبع لا الى اصل المال وصارت الدراهم اي صارت الوصية سلت الدراهم كالوصية
بالدرهم الواحد ولو اوصى بدرهم وله ثلثه وراهم فله درهم وبقية درهم وهو يخرج من الثلث كان له درهم
فكذلك هذا وقوله خلافا لاجناس مختلفة جواب عن قول زفر ما اذا كانت الورثة اجناسا ووجه ان الجمع
فيها غير ممكن فانه اذا اتر بها وطلب بعض الورثة القسمة وابتى الباقيون فان القاضي لا يجبرهم على القسمة لان
الفرض من القسمة الاسفاح فلا بد من الحادثة وهي فيها متعددة واذا تعد راجع بعد العلم لان فيه الجمع في
الكل مشترك من الورثة والموصي له الملائمة على الشرعة وما بقي ثلثيها الا ما وظهر من هذا قوله ولو
اوصى بثلث ثابته واما اذا اوصى بثلث ثابته من ثمنه من جنس واحد اي بثلث ثلثه من الدور فليس له الا ثلث
الباقي لثمة الثابت هكذا الجواب محمد في الجامع الصغير من غير ذلك خلاف واحلف المشايخ فعمل هذا اوصى احسنه
وجه لانه لا يرى الجبر على القسمة فيها فاما على قولها فالدور حلت واحد وذلك لالرفق فكون للموصي له العدد
الباقي والدار بالقيمة لان القاضي ان يقسم قسمة واحدة فيجمع نصيب كل واحد منهم في عبد باعتبار القيمة لا باعتبار
الجنس والى هذا مال الفقهاء ابو الليث والامام محمد بن الاسلام وميل المذكور في الجامع قول الكل لان عندهما لا يجبر على
القاضي القسمة بل يجوز له ان يجتهد ويجمع ويدون ذلك اي بدو اجتهاد القاضي وجمعه بعد الجمع واذا اريد
لم يكن هناك فعل من القاضي كان المال على الشرعة ما هلك الاول وهو ان يكون في المسئلة اختلاف اشبه
للفقهاء المذكور وهو ان ما خيفة لا يرى الجبر على القسمة في الرفق والدور المختلفة لانه يجعلها اجناسا
مختلفة ولها يراعى ذلك لانهما جملتها جنسا واحدا قال ومن اوصى لرجل بالف درهم ومن اوصى
بالف درهم وله مال عن وذن فان خرج الف من ثلث العن بان كان له ثلثه الف درهم فادفع الف منه
الى الموصي له وان لم يخرج بان كان المقدار الفادع الف منه وثلثه خرج شئ من الدين اخذ ثلثه حتى يستوفي
الف لان الموصي له شرك الوارث والاصل في المال المشترك ان يوفي حق كل من الشرك بالاختصاص ولا يخص في
حق احد تخصيص الموصي له بالخص في الاول قصار اليه وفي الثاني حسن في حق الورثة بمخصص الموصي له بالثمن
لان المعنى فصلا على الدين على ما ذكرنا في الباب فكان فيما ذكرنا بعد النظر للجامع من قبل الموصي به العن للمال
والدين ليس بمال فان من خلفه لانه لا مال له لم يثبت بدو له على الناس سلطانا ولا لئلا نسلم ان الموصي له شرك
الورثة مطلقا فان من اوصى لرجل شئ معين وهو يخرج من الثلث فله فلا ضمان على الوارث ولو كان شركا
له لوجب على الوارث حصته الموصي له فيما بقي من المال والجواب عن الاول ان الموصي به الف اعم من ان يكون مالا
في الحال او في المال لان الوصية تتعلق بالثمة وكلاهما ثمة وعمر الثاني بانه شرك الوارث اذا كانت في غير
معين واما في المعين فان الوارث كالمودع لا يضمن اذا لم سدد وقوله ومن اوصى لزيد وعمر بثلث ماله وا
وان دفع بقوله فلا تراحم الى ما اذا اوصى لزيد وعمر وهما الحياة مات ثم مات احدهما فان الباقي نصف

بقى وما

ضج

الثالث لو جرد المزاحمة بينهما حال الملك ثم بعد ذلك موت أحدهما لا يبطل حقه بل يقوم وارثه فيه مقامه
كمرت أحد الورثة بعد موت المورث ولم يفرق بين علم الموصي بحبائه وعدمه في ظاهر الرواية لأن استحسان
الحق بينهما لجمع الثلث لعدم المزاحمة عند الموصي وفي هذا لا فرق بين العلم وعدمه والضمير في قوله لأن الوصية
عند الموصي والباقي ظاهر وقوله فالصحيح أن الوصية تصح احترازاً عن قول بعض المشايخ أن الوصية باطلة
لأنه أضاف إلى مال خاص بمنزلة الممن قال القصة أبو الثلث هذا القول ليس يصح عندنا لأنه أضاف الوصية
إلى غنم مرسل فعلم بمنزلة أضافته إلى ثلث المال وقوله وعلى هذا يخرج كثير من المسائل منها ما ذكره
في المبسوط بقوله لو قال تقسم حنطة من مالي وبشوب من مالي فإنه يصح الاحتجاج وإن لم يكن ذلك في ملكه خلاف
ما إذا قال من حنطتي أو من ثيابي فإنه إذا لم يوجد ذلك في ملكه أو هلك قبل موته فلا شيء للموصي والفرق ما ذكرنا
قال ومن وصي ثلث ماله لأمهات أولاده ما ذكره واضح صريح وبطلان خلافه وأصله أن الوصية
لأمهات الأولاد جائزة فإنه يحتاج إلى بعض مانع وهو أن الوصية لمن جازمه استحساناً والمانع أن الوصية
لملك مضاف إلى ما بعد الموت فأنما تصح الوصية بعد موت مولاها وذلك حال حلول العقب لها فالعقب كلها
وهي أمه فلتصح الوصية وهي أمه والوصية لأمه شيء غير رقيقها باطلة وجه الاستحسان أن الوصية مضافاً
إلى ما بعد موتها لا حال حلول العقب بها بدلالة حال الموصي لأن الظاهر من حاله أن يقصد وصية صحيحة لا باطلة
والصحة هي المضافة إلى ما بعد موتها فإن قيل الوصية لثلث المال بعد جازمه ولم يمتنع بعد موته وأم الولد
ليس أقل حالاً منه فكيف لم يصح لها الوصية فاستأجب بأن الوصية لثلث المال للعبد إنما تجوز لتناوله
لثمة رقيقه فكانت وصية برقيقه والوصية برقيقه اعتناق وهو يصح بخلافه مضافاً لخلافه الولد فإن الوصية
لها بذلك ليست اعتناقاً لا بها بعد موت المولى وإن لم يكن به وصية أصلاً لعامل أن يقول الوصية لثلث المال
أما إن صادفها بعد موت المولى وهي حرة أو أمه فإن كان الأول فلا وجه لشيء التباس وإن كان الثاني فكذلك لأنها
كالعبد الموصوله لثلث المال والجواب أنها ليست كالعبد لأن عنها لا بد وإن لم يكن موت المولى فلو كان الوصية
أضاً تواردها على مملوك واحد بالشخص وهو لثمة رقيقها وذلك باطل وقوله وأما في الميراث
قد بينا احترازاً عن فصل الزكاة فإن لفظ الجمع هناك منصرف إلى الواحد بالاجتماع من استحسان ثم لما كان لفظ
الجمع في الميراث مصرفاً إلى الاثنين والوصية في معناه من حيث أن كلاهما ثلث المال بعد الموت كان الجمع هناك
أضاً منصرفاً إلى الاثنين وقوله بعد ذلك في القرآن ربيده قوله تعالى فإن كان له أخوة فلامه السدس والمراد بها
الأخوات نصاً عراً ومعرفة في موضعه وكذا قوله وأنه تناول الذي مع احتمال الكل قال ومن وصي لرجل
بما به درهم صورته السلة طائفة ودلها وجه الاستحسان والقياس أن حوزة نصف طائفة لأن لفظ الاشتراك
بعضي النسوة عند الإطلاق قال الله تعالى هم شركاء في الثلث وقد اشترك الثالث فيما وصي به لكل واحد منهما
في استحقاق المائة وذلك لوجوب أن حوزة نصف طائفة وجه الاستحسان أنه اثنتي عشرة وهي مضي المساواة
والمساواة إنما ثبتت إذا جرد كل واحد منهما لثمة المائة بمعنى شراكتهما إياها جملة واحدة وإنما ما جرد نصف
لثمة واحدة ولو كان اشتراكهما مع كل واحد منهما وليس كذلك خلاف ما إذا وصي لرجل بأربعة دراهم وأخرى بمائتين ثم
كان الاشتراك أي قال لا أخرا شريك معهما فإنه نص في كل منهما لأن تحقق المساواة مهم غير ممكن لفاوت
المالين فلا بد من العمل عنهم لفظ الاشتراك لجمعنا على مساواته لكل واحد منهما كما هو وجه التماس على اللفظ

بغيره إلا مكان وقوله ومن قال يعني لورثته لأن على من فصد قوس صدق إلى الثلث استحساناً وفي المال
لا يصدق لأنه أقر بمجهول والافراد بالمجهول وإن كان صحيحاً إلا أن إذا افترق به من جهة المقرين ومقتضى موته
وقوله فصد قوس يعني بما قال لا يصلح ما نال لونه صدقاً مخالفاً للشرع لأن المدعى لا يصدق إلا بحجة فتدبر اثباته
أفراداً مطلقاً يعني من كل وجه فلا يعتبر وجه الاستحسان أنا لعلم أن الميراث قصد هذا الكلام معناه على الورثة وهو
مالك لذلك في الثلث وأمكن سنده بطريق الوصية فصدقاً من قبل لو كان قصد الوصية لصريح بها جاب بقوله
وقد يحتاج إلى الأمر إلى مثل هذا الكلام لعلمه بأصل الحق عليه دون مقدار من سعيها منه في بغيره ذمته فجعلها
أي بمن الوصية وصية جعل العبد منها إلى الموصي له كأنه قال إذا جازم فلان وأدعى شيئاً فأعطوه من مالي ما شئت
وهذه معتبرة من الثلث لهذا يصدق في الثلث دون الزمادة وقوله فإن وصي بوصايا غيره ذلك إلى آخره واضح
وحاصله أنه تصرف بشبه الأفراد لفظاً وبشبه الوصية سندهاً فاعتبار بشبه الوصية لا يصدق في الرضا
على الثلث واعتبار بشبه الأفراد يجعل شيئاً عاقي الأثر ولا يخص الثلث الذي لأصحاب الرضا ما عملوا الشبهين
وقوله ومن وصي لأجنبي ولوارثه ظاهر وقوله وهذا أي لا يصح خلاف ما إذا افترق بين الورثة ولو ارثه
وللأجنبي حيث لا يصح في حق الأجنبي كما لا يصح في حق الوارث لأن الوصية انشأ تصرفاً أي أنشأ ملكاً من غير
أن يكون بينهما شركة فيها والشركة إنما تمت حكماً له عقبة بحيث لم يقع الملك الذي هو السبب صحيحاً للثمة
حكمه وهو الشركة فكان نصيب كل منهما من مفرز عن نصيب الآخر حسب جهة السبب وعدمها وأما في الأفراد فبشبه
الشركة غيره وهو ما كان سببها قبلها فإن الأفراد بعضى سبق المحرمية وهو المال المشترك بينهما وفي ذلك
أي في الأفراد المال المشترك أفراد للوارث على ما ذكر في الباب وهو باطل ولا فرق في ذلك من ما إذا انفاداً
على ذلك أو جرد الأجنبي أو الوارث لا بد وأنكره جميعاً عند أي حنفية وأبو يوسف وقال يجر إذا لم يصادف صح
في حصة الأجنبي لأن الوارث مفرط لا حقه وبطلان حق شركه في بطلان نصيبه وبسبب في نصيب الآخر
وقالاً اثباته مشتركاً هو المبطر وقد وجد ولغايل أن يقول هذا الأفراد ما انظر إلى الأجنبي صحيح وبالنظر إلى
الوارث غير صحيح فواجه ترجمه العناد بحيث تؤدي إلى بطلان حق الغير والجواب أن وجه ذلك هو اتفاق
المستمر وهو أن العقب لا يزول بالشك وبقرره أن حصة كل واحد منهما غير متناهية عن غيرهما في كل جزء فوضعه
لشركة فثبت للأجنبي الملك فيه بالنظر إلى صحة الأفراد ولا تثبت بالنظر إلى الوارث ولم يزل ملك
قبل الأفراد فثبت بالشك وقوله بقاءً وبطلاناً أي بقا في حق الأجنبي وبطلاناً في حق الوارث يعني بقي
الوصية صحيحة في حق الأجنبي وبطلاناً في حق الوارث لامتياز حصة كل منهما عن حصة الآخر قال ومن كان
له ثلثة أثواب جيد ووسط وردى رجل لثمة أثواب جيد ووسط وردى خرج من ثلث ماله وأوصى بكل ثوب
منها لرجل بعينه ثم مات فلهك أحد الأثواب ولا يدري أيها هو وقالت لورثته لكل واحد منهم بعينه فلهك
الثوب الذي هو حقه كانت الوصية باطلة لأن المسمى بمجهول لا وجه له يمنع صحة الفضا ويحصل المصروف
وهو أنما غرض الموصي أن يسلم لهم الورثة الثوبين الباقين فإن المانع حديد زال فقسّم فيما بينهم على ما
ذكر المصنف في الباب وهو واضح إذا استدرى بتعليل جانب الجيد وصاحب الردى وإن استدرى بتعليل جانب صاحب
الوسط فله وجه آخر وهو أن يقال له لا أن كان أربع من الباقين حتى صاحب الوسط في الجيد منها وإن كان
الهاك أردى من الباقين حتى صاحب الوسط في الردى منها فحقه سلق هذا امره وبذلك أخرى وإن كان الهاك

هو الوصل لا حق له في الباقي من فاذا كان حقه سلق حل واحد من الباقيين في حال ولا سلق في حالين
 فباخذ ثل واحد من صاحب الجهد وصاحب الردى فصاحب الجهد يدعي الجهد ولا يدعي الردى لانه لا حق
 له فيه قطعا وصاحب الردى يدعي الردى دون الجهد فليس له ثل الجهد لصاحب الجهد وثلث الردى
 لصاحب الردى وقوله واذا كانت الدار من رجلين طاهر الى قوله ومعنى المبادلة في هذه القصة تابع
 واما قوله هذا قصه حث وهو انه قال في كتاب القصة والافراز هو الطاهر في المحدثات والمزونات ومعنى
 المبادلة هو الطاهر في الحيوانات والعروض وما نحن فيه من العروض فكيف كانت المبادلة منه تابعة اجب
 بانه قال هناك بعد قوله ومعنى المبادلة هو الطاهر في العروض الا انها اذا كانت من جنس واحد اجبر القاضي
 على القصة عند طلب احد الشريكين وما نحن فيه كذلك كان معنى المبادلة فيه تابعا كما ذكره هنا لان الجهد لا يجري في
 المبادلة ويكون معنى قوله هناك ومعنى المبادلة هو الطاهر في الحيوانات والعروض اذا لم يكن من جنس واحد والى
 هذا اشار بقوله وانما المقصود الافراز لثبوت المصلحة ولهذا جبر على القصة فيه والباقي طاهر بوجه المالك
 عرضه كما ذكرناه في الجارية الموصى بها وقوله اولاه اذ اراد التفريق على اعتبار احد الوجهين يعني وقوعه
 في نصيب الشريك والمالك لقصته على اعتبار الوجه الآخر يعني وقوعه في نصيبه وقوله فقصير السهام احد
 عشر للموصى له سهاون ولم تسعة فان كل سهم من الموصى له من الورثة والموصى له على خمسة اسهم
 للموصى له واربعه للورثة لانه لما صح الوصية عند هاتين عشرة ادرع بقى حق الورثة في اربعين فلما زعم
 الورثة ان حقهم في خمسة واربعين وحق الموصى له في خمسة تمسكا بمذهب محمد وزعم الموصى له ان حقه في عشر
 وحق الورثة في اربعين معتبرا زعم كل فريق جعلنا كل خمسة سهما فصارت الاربعة عشر وقوله وقيل لا حلا
 فيه لمجرد قوله في الافراز فوطا في الوصية والباقي طاهر قال ومن وصى من مال رجل لآخر بالف
 ومن وصى من مال رجل لآخر بالف بعينها فبلغه فاما ان جبر الوصية اولا فان كان الثاني بطل وان كان الاول
 جاز فان دعيا للموصى له تمت وان لم يدع فله ان يمنع وان اجازها لان هذا يخرج بما لا الغنى الى اخر ما ذكر في
 الكتاب وهو واضح الى قوله فليكون مقرا استقدمه مقدم عليه فان كان الذي مستغرا باجمع نصيبه دفعه اليه كله
 والباقي طاهر وقوله ولا يخرج عنها بالانفصال كما في السبع يعني سرى الوصية الى الولد الحادث قبل القصة
 كما سرى السبع الى الولد الحادث قبل القبض وان سرى الوصية الى الولد صار كالولد كان موجودا فاقضى بها
 وعندها مثل النصف المال سفد الوصية في ثلثي كل واحد منهما لان ذلك ههنا وله ان الام اصل لعن الوصية والولد
 تبع فيه اى الوصية على باول الايصا وانما كانت الام اصلا لان الاجاب سادها قصدا ثم سرى حكم الاجاب
 الى الولد ولا مساواة من الاصل والبيع سفد الوصية بالام ثم يكون له من الولد قدر ما بقى من المثلث وسفد
 الوصية في جميع الام كان مستحقا قبل الولادة فلا يعتبر زمانه المالك لانه يودى الى نفسها في بعض
 الاصل وذلك لا يجوز لان فيه ابطال الاصل بالبيع وقوله الا انه لا تعاقبه بعض العوض جواب عما افك
 لان تسليم تنفيذ البيع في البيع لا يودى الى بعضه في الاصل فان بعض الثمن لا تعاقبه في ذلك وقوله بعض المصلحة
 وجهه انه انما لا تعاقبه بعض الثمن ضرورة مقابلته بالولد اذا انفصله القبض فان العوض الواحد لا يقابل
 بعوضين لانه لا يوجب ذلك البعض في البيع لان الثمن تابع الى اخيرا ذكره وقوله واذا انفصل به القبض انما
 قد بذل لان مقابلته بعض الثمن بالولد انما يكون ان لو كان مقبوضا بالاصل حتى لو هلك قبل القبض باقية مما و

لا حاله

لا تعاقبه شيء من الثمن بل باخذ الام بجمع الثمن **فصل** في اعتبار طاعة الوصية هي قال في الهمامة
 لما ذكر الحكم البلى في الوصية وهو الحكم الذي سلق ثلثا المال ذكر في هذا الفصل احكاما سلق بالاحوال المتغير
 من وصف الى وصف لما ان هذه الاحوال بمنزلة العوارض والاحكام المتعلقة بثلث المال بمنزلة الاصول والاصل
 مقدم على العارض وقوله واذا اقر المريض لامراة واضح مبناه ان المتغير في جواز الوصية وفسادها دون الموصى
 وارثا وغير وارث يوم الموت لا يوم الوصية والمخير في فساد الاحوال وجواز كون المفتره وارثا للمال لان الاحوال
 تملك للمال متى كان المفتره وارثا يوم الاحوال لا يصح اقراره اذا كان المفترضا وقوله لان الاحوال جازم فيه
 تلويح الى رد قول زمر وهو ان الاحوال انما باطل لان اقرار المريض بمنزلة الملك ولهذا لا يصح للوارث ووجه
 ذلك ان الاحوال حسنا الحكم بنفسه من غير توقف على امر زائد كالوفاة في باب الوصية وقوله الا ان الثاني يجرى
 عنه اى سفد حكم الاقرار في حالة المرض بوجوه من سفد حكم الاقرار الذي في حالة الصحة خلاف الوصية لانه
 يعنى الوصية شأون الايصا وقوله وهذا لو كان لا يثبته او كما تبين فاعنى لا يصح الوصية والهبة والهبة لان
 الوصية مضافة الى وقت الموت اما اذا اقره بدن ثم اعنى قبل الموت لم يثبتهما وذكر في باب الاقرار انه
 ان لم يكن عليه اى على الجهد من يصح الى اخر ما ذكر في الباب وقوله والمفترض والمفترج المفترض لا يدر على الثبوت
 والمفترج من ذهب بصفه وبطل عن الحسن والحرة والاشل من ثلث يدر والمفترج هو الذي به جبر السبل
 وهو عبارة عن اجتماع المدة في الصدر ومعتضا وقوله صار طبقا من طباعة يعنى خرج من ان يكون مرض الموت
 معتبرا تصرفه من جميع المال فلو صار بعد ذلك صاحب فراش فهو مرض حادث معتبرا تصرفه من المثلث كما لو
 تصرف عندما اصابه ذلك وصار صاحب فراش ومات من امامه لانه يحاف منه الموت ولهذا ينبغي ان لا
 يكون مرض الموت **باب** العنق في المرض والاعتناق في المرض من انواع الوصية
 لكن لما كان له احكام مخصوصة افرد به بابا على صفة واخره عن صريح الوصية لان الصريح هو الاصل
 ومن اعتنق عبدا في مرضه كراهية واضح وقوله المراد الاعتناق من المثلث اى المراد بقوله هو وصية الاعتناق
 من المثلث لا حقيقة الوصية لان الصمان اعم من الكفالة فان من الصمان ما لا يكون كفالة فان قال الاجنبي
 خالع امرنا على الف على اني ضامن وكذا لو قال بيع هذا العبد بالف على اني ضامن للمحسنة من الثمن
 سرى الالف فان يد الخلع يكون على الاجنبي اعلى المرأة والمحسنة على الضامن ومن المشتري وقوله وما
 نفد من الصرف اى بجزءه في الحال ولم يصفه الى ما بعد الموت فالمعتبر فيه حال العقد فان كان صحيحا فهو من
 جميع المال وان كان مريضا من المثلث وكل مرض صح منه فهو كمال الصحة لان بالبرء تبين انه لا حق لاحد في ماله
 وقوله فان جازا ثم اعنى صورته رجل باع في مرضه عبدا اساويا لعين من رجل بالف واعتنق عبدا اساويا
 الباع ولا مال له سواهما فالحجاة اولى وان ابتداء الاعتناق كاصافه عند ابي حنيفة في الاول وسلم العبد للمشتري
 ولم يتق من المثلث شي الا ان الاعتناق لا يمتنع دونه فليس على العبد في ثمنه للورثة وفي الثانية بخلافه في عهد ا
 المثلث وقالوا الاعتناق اولى سوا عدم الحجاة او اخرها فاعتنق العبد ما كان لا يمتنع بقر المثلث وخير
 المشتري ان يشا يقض السبع ورد العبد لما لم يمتنع من الزيادة في الثمن من عرضا دون ان يشا يقض العقد
 وادى كمال قيمة العبد اليوريم والاصل المذكور في كتاب طاهر وقوله الا الاعتناق الوقوع الى المجر لا
 المفروض الى اعتناق الورثة مثل ان يقول اعفوه او وصى بعتقه بعد موته مستثنى من قوله لاندرم

ان الوصية كانت على وجه العتق
 ما لا يمتنع من مطلقا وماله كالمثلث
 انما كان له من مال العتق

ي

وقوله كالتدبير الصحيح احتراز عن الفاسد مثل ان تقول انت حر بعد موتى يوم جماسي وقوله والمجابه
 في البيع بالرفع معطوف على قوله الا الحق الموقر وقوله وغيره بلحقه اي غير الحق الموقر بلحقه الفسخ
 بالوصية بالحق والوصية بالمال وقوله فليستوى فيه من سواهما اي سوى الحق والمجابه وقوله
 لهما في الخلافه وهي التي قدم فيها المجابهة على الحق وقوله لا يوجب التادم في الصوت الا ترى انه
 اذا اوصى سلت ماله لفلان ولفلان ولفلان كان بينهم الاثنا واصل او فصل ولا عمرة للداه كذلك ههنا
 وقوله لا يها تبت في ضمن المعاوضه يعني والمرض لا يخلو المجر عنها فكان يبرع معاوضه لا بصفتها والاعتاق
 تبرع صيغة ومعنى لانه لم يمت في ضمن المعاوضه والمرض بلحقه المجر عنه وقوله قسم الثلث من الخامس
 نصيب للساويين ما اصاب المجابهة الاخره قسم منها ومن الحق لان الحق مقدم عليها فليسوا به
 بحث وهو ان يقال المجابهة الاولى مساوية للمجابهة الثانية والمجابهة الثانية مساوية للحق المقدم
 عليها فالمجابهة الاولى مساوية للحق المتأخر عنها وهو متأخر الدليل الذي من جانب ابي حنيفة وانضال
 حابي ثم جابى ولم يخرج من الثلث تخصا وما ذكره من التقديم بعضي الترحيم لستدعي ان يرد الاول ثم الثاني
 والجواب عن الاول ان شرط الانشاج ان يلزم النتيجة العاشر لزمه وما من المساواة لستدعي ان يرد الاول ثم الثاني
 وعن الثاني بانه انما يخصا لا زما يحمل التقص من تبرعات المرض مقدم مقتضى ان يخرج من الثلث واذا
 كان ذلك بعد ما جمعهم فخصاه بعد الموت وسميت لها حكم الوصية وهما اذ كانا فاسدا في النهاية
 وقوله قسم الثلث من الحق الاول والمجابهة وما اصاب الحق قسم منه ومن الحق الثاني قال كنت
 لم تقسم من الحق من الحق من الحق الثاني والمجابهة قلت لا يستعمل لان المجابهة مقدمه على الحق
 الثاني فلا يرد مساويا لها والحق الاول مقدم على المجابهة فزاحمها في الثلث ثم ما اصاب الحق الاول
 شاركه منه الحق الاخر للجائفة والمساواة بينهما فان قيل كيف يستقيم هذا ولم يصل الى صاحب المجابهة
 جمال حقه كان ينبغي ان يسترد صاحب المجابهة ما اخذ صاحب الحق الثاني لان حق صاحب المجابهة مقدم على
 صاحب الحق الثاني لما لو كانا وليس منهما عتق اخر وسدعت المجابهة احب بانه لو استرد ذلك منه
 لاسترد منه صاحب الحق الاول لان حق الحق الاول وحق المجابهة سواء في ذلك فودي الى الدور وان
 يقض صاحب المجابهة البيع لما لزمه من زيادة الثمن كانا لثلث بين العتقين يصفين لا يستورا حهما قال
 وان اوصى بان يعتق عنه هذه المائة عبدة كلامه واضح وقوله يعني شي من الحجج رد على الورثة قال الامام
 اكساي الا ان حول الموصي جعل الفضل الذي حج عنه فدون له وقوله وهذا شبه يعني الى الصواب لانه
 ثبت بالدليل ان حق العبد عند مطلق المسحق اذا اطلق منه شي وبطل الوصية وورد المائة الى الورثة
 وقوله ومن اوصى بعتق عبده اي باعتاقه عتقه وقوله لانه سلقى الملك من جهته اي لان الموصي لم يلق
 الملك من جهة الموصي الا ان ملله اي ملك الموصي باق فيه لحاجته حتى لو كان العبد ذارحم محرم من الرزية
 لم يبق عليهم لما بينا ان ملك الميت فيه باق بعد حاجته وانما يزول ملكه بالبيع فاذا اخرج به اي بالبيع من
 ملكه بطلت الوصية كما اذا باعه الموصي او وارثه بعد وفاته بسبب لدن فان فداه الورثة كان الذرائع
 اموالهم اي كانوا متبرعين فيما يرويه وقوله ومن اوصى بثلث ماله لاخر واضح وقوله وان كان على
 المصدق دين يعني ان من اعتق عبدا في صحته ثم مات وعليه دين لم يسع العبد في شي وهذا لان الاراء بعد

الامر في حالة المرض انما منع احدهما الاخر ان لو كان احدهما متاخر عن الاخر فممنع الممتنع المتأخر وههنا
 لما حصل معا بصدق واحد بقوله صدق فاما جعل كان الامر ان كانا وصيا بالثمنه متساويان معا ذلك
 وله ان الامر بالدين اي ولا يوصى حصة وجهان احدهما ان لا قرارا لدين اوصى على ما ذكره والثاني ان العتق
 لا يمكن اسناده الى حالة الصحة فلذلك ثبت الدين من كل وجه وثبت العتق من حيث الصورة لا من حيث
 المعنى لان اعتبار المرض المدون رد من حيث المعنى بوجوب السقاة وصار صدق الوارث عملة تصد
 الميت ولو قال العبد لمولاه المريض اعفني في صحته وقال رجل اخبرني عليك الف درهم من مال المريض
 صدقنا عتق العبد وسعى في قيمته الغريم كذلك ههنا وقوله وعلى هذا الخلاف الى اخره لما ان الورثة
 لم تظهر الا والدين ظاهرا معهما متخاصمان كما لو اقر بالدين بم بالودعة اذ الاقرار من الوارث بالدين على الميت
 يبنوا الشبهة لا الزمة فلو وقعا معا خلاف المورث وله ان حقه ثبت في عين الالف مقارنا بشي
 الدين في الزمة وعند استقالتها منها الى الالف كان الالف مستحقا بالودعة كما لو كان المورث جيا وبالا
 له ذلك فقال صدقها والخلاف في بين المسئلة ذكر على عكس ما ذكر في الكتاب في عامة النسخ **فصل**
 عدم بقاء العتق في المرض على هذا الفصل لقوة الحق في المرض لانه لا يخلو العتق خلاف مساواة هذا الفصل
 اعلم ان من مات وعليه دين حقوق الله تعالى من صلاة او صيام او زكاة او حج او كفارة او نذر او صدقة فظهر
 فاما ان يوصى بها او لا فان كان الثاني لم يوجد من ترثه ولم يجبر الورثة على اخراجها لئلا يجر ان يبرعوا بذلك
 وان كان الاول تفقد من ثلث ماله عندنا ثم الوصايا اما ان تكون كلها لله تعالى او كلها للعباد او يجمع بينهما
 بما للعباد خاصة تقدم ذكرها وماله اما ان يكون كله فراض كالزكاة والحج والصوم والصدقة او واجبا
 كالعمارات والنذور وصدقة التطوع او كله تطوعا كالحج التطوع والصدقة على الفقراء وما اشبهها او
 يجمع بين هذه الوصايا كلها فان جمع بينها والثلث يحتمل ذلك فتد وصاياه كلها من ثلث ماله وكذلك
 ان لم يحتمل ذلك ولكن اجازت الورثة وان لم يجزوها فان كان كلها لله وهي فراض كلها او واجبات كلها
 او تطوع سدا بما يدا به الميت وان احلقت سدا بالفراض فدمها الموصى واخرها مثل الحج والزكاة
 والعمارات لان الفريضة اهم من النافلة والظاهر منه البداء بما هو اهم وان تساوت في القوة يعني
 ان تكون الفريضة او واجبا او تطوعا كما ذكرنا بدى ما دمره الموصى لان الظاهر انه يبدى بالاهم فان قيل
 ان ذهب قول ابي يوسف ومحمد ولا معتبر بالمعنى في الذل لانه لا يوجب المعنى في البثوث ففي هذه المسئلة
 حجة لاي حنيفة عليها اجيب بان هذا مختص بحقوق الله تعالى لكون صاحب الحق واحدا واما اذا تعدد
 المسحق فلا معتبر بالمعنى فالواصي سلته لا لسان ثم اوصى سلته لاخر وقوله والزكاة تعلق بها
 حق العبد يعني باعتبار ان العتق حقه في التقص ثابت فكان بمنزلة حقيقي وقوله اذ قد جافها من الوعد
 ما لم يات في العمارة اما في الزكاة فقوله تعالى والذين يكرهون الذهب والفضة الآية واما في الحج فقوله تعالى
 ومن بعد فان الله غني عن العالمين فكان قوله ومن لم يحج وقوله صلى الله عليه وسلم من مات وعليه حجة الاسلام
 ان شأنا ما يعود بالحديث وقوله والعمارة في الغنل والظهار والعتق مقدمه على صدقة الفطر ترك
 كماله الا فطار لها ليست مقدمة على صدقة الفطر لثبوتها بخبر الواحد وثبوت صدقة الفطر باناد
 مستفيضه وقوله على هذا عدم بعض الواجبات على البعض من ذلك ان عدم صدقة الفطر على الدور

ان

لكنها واجبه بايجاب الشرع والبدور بايجاب العبد والمذور مقدم على الاضحية لوقوع الخلاف في وجوبها دون وجوب الذود وما ليس بواجب مقدم منه ما قدمه الموصي لما سنا معنى قوله لان الظاهر ان من يدى بالام وصار ما اذا اصرح بذلك وقال ابدوا بما ذرات به ولو قال كذلك لم يرد عدم ما قدمه م فكذا هذا وهو ظاهر الرواية وروى الحسن عن اصحابنا انه سدا ما لا فضل ولا فضل سدا ما اصدقه ثم بالجمع ثم بالعق مثلاً سوارب على هذا الترتيب اولم ترتب وما جمع بينهما قالوا ان المثلث تقسم على جميع الوصايا ما كان لله وما كان للعبد وجعل كل جهة من جهات التفرقة مفردة بالاصرب وتقسيم على عدد جهات قال المثلث مما في الحج والزكاة والبركة والكفارات ولزمت تقسيم على اربعة اسهم لان المقصود بجمعها وان كان متحدا وهو مرضي الله فكل واحدة في نفسها مقصودة مسفرة كما سجد وصايا الاداميين فان اجمعها وان كان المقصود به الغربة اذا الوصي للفقراء والمساكين وانما السبيل للتعديل لكل جهة سهم على حد فكذا هذا قال ومن اوصى بحجة الاسلام اجمعوا عنه رجل من تلك كلامه واضمح قوكه وقد فرقا بين هذا ومن الوصية بالعق من قبل معنى على مذهب ابي حنيفة وهو الذي ذكره قبل هذا الفصل بقوله وله انه وصى عتق عبد لشري مائة الى اخره وقوكه ومن خرج من تلك حاجته به لانه اذا خرج للمحاجرة خرج عنه من تلك ما لا يتناقض وسيد له بعد هذا الفصل الخلاف فيما اذا كان له وطن فاما اذا لم يكن فخرج عنه مخرج مات بالانفاق لانه لو تجهز نفسه لتجهز من حيث هو فكذا اذا اوصى وقوكه لها ان لا يفرق بينية الحج ومع قرية الى اخره مد فخرج بقوله صلى الله عليه وسلم كل على ان دم سقط بموته الا تكثره فان الخروج لشر منه ورد بان المخرج اذا اطعم بعض المساكين ومات فوصي وجبا لا كمال بما بقي لا يتناقض فلم ينقطع ما اطعمه بالموت ذكره في الاسرار فاما هو جواب ابي حنيفة عن ذلك فهو جوازنا عن الحج واحب القرب بان سفر الحج لا يجزى في حوالا من بدل ان الاول لو بدله في ان لا يخرج عنه سمعه بعد ما مشى بعض الطريق وعرض الامر الى غيره برضى الوصي لم يجز ولزمه رد ما انفقته واما الاطعام فانه يقبل الجزى حتى ان المأمور بالاطعام اذا اطعم البعض ثم ترك وامره غيره فانه يحزبه لرا في الاسرار وهذا ليس بما في لان الحديث لم يفسر من الجزى وغيره في لا يتقطاع الا ان يقال الجزى في لا يتقطاع مستند الى الكتاب فانه لم يشترط فيه الشايع اصلا حتى لو جامع في خلال الاطعام مثلاً لم يجب عليه اعادة ما سبق والتا اخرى وان كان ذلك لانه معليه والحج لم يكن فيه دليل اخر من الحديث فعليه وقوكه على ما مر به اراد به قبل هذا ومن اوصى بحجة الاسلام اجمعوا عنه رجلا الى اخره باب

الوصية للاقارب وعترتهم • اما اخر هذا الباب عما عدهم لان في هذا الباب ذكر احكام الوصية لغيرهم مخصوصين وفيما بعدهم ذكر احكامها على وجه العموم والخصوص ابدأ بشوا العموم والخصوص ومن اوصى لغيره فمهم للاصقون كان حوالا الطام ان عدم صيغة الاقارب نظر الى ترجمه الباب ويجوز ان يقال الواو تدل على الترتيب وان يقال فعل ذلك اهما بما مر الجار قوكه لانه لما تدر صفة الى الحج يعني لعدم دخول الجار الحلة وجار القرية وجار الارض صرفا الى الشخص المخصوص وهو لا لا يتناقض وقوكه وذلك عند اتخاذ المسجد فلو كان في الحلة مسجدان صغيران متقاربان فالحج من ان قوكه وما روى من ضعف يعني ما روى انه صلى الله عليه وسلم بالجار اربعون ارا هكذا وهذا الربع مراتب انشأ الى

الاطعام
قوله

الى الجواب لا ردة فان قيل هذا خبر لا يعرف رايه وقال ابن قدامة هذا ان صح كان نصا في الباب وقد طعن في رايه قالوا لو استوى عند السان والمالك والذرو والاشي والمسلم والذي قال محمد في الزمادات ومعنى على قياس قول ابي حنيفة ان يدخل السكان في الوصية من الجرار ان المصغر وان كانوا لا يملكون المسلمين ومن كان مالكا ولم يكن سائلا لا يدخل قال ابو بكر بن موهبة هه لرحلانه من محمد في مذهب ابي حنيفة وليست بذلك فانه بنى هذا الحكم على استحسان الشفعة وهو المالك واقول معنى على قول محمد ان لا يدخل الزمي لان المسجد لا يضمه الا اذا اراد مالكا والمسجد سماع الاذان وقوله ومن اوصى لاصهاره اي لا قريبا امرانه قال في الصحاح الاصهار اهل بيت المرأة واما قال هذا الفسر اختيار محمد واي عتق لان لصري في اللغة يحى معنى الختن ايضا وقوكه وان كانت في عرس من طلوا وان لا يستحبها يعني وان ورثت منه بان يكون الطلاق بائنا في المرض قوكه ومن اوصى لاخته يعني ان لا تخان يطلق على ازواج المحارم وازواج الميت والاخت والعمة والحالة وغيرها وعلى محارم الازواج فكل من ذى رحم محرم من ازواج المحارم من الذل والاشي لهم في قسمه المثلث سوا وقوكه ومن اوصى لاهل داره يعني بصرف الالاسن فصاعدا الاقرب فالاقرب من ذى رحم محرم من جهة الاب والام غير الوالد والولاد اذا لم يكونوا وارثين عند ابي حنيفة وقوكه وفائدة الخلاف تظهر من ان ابي طالب يعني ان الموصى اذا كان علويا فعلى القول الاول اوصى الاب على فلا يدخل في الوصية اولاد عتقيل وجعفر وبقته كلامه واضح الى قوله ولا يعتبر بظاهر اللفظ بعد العقد الاجتماع على تركه وهو جواب عن قولهما ان الغريب مشق من القرابة فيكون اسما لمن قامت به وبين لونه متروكا بالاجماع بقوله فان عنده اي عند ابي حنيفة بعد عما ذكرناه من الاقرب فالاقرب بالعبود الستة التي ذكرنا وعندهما باقصى اب له في الاسلام وعند الشافعي الاب الادنى وما كان متروكا بالاجماع لا يصح الاستدلال به بالحالة وقوكه واذا اوصى لقرابه وله عمان وخالان يعني وله ولد بجر من راته فالمثلث لعميه وهذا الى اخره يفسر لما اجمعه من القود على مذهب ابي حنيفة وقوله لانه لا بد من اعتبار معنى الجمع وهو الاشان في الوصية يعني لو كان الموصي كان له واحد منهما المصنف فكذا اذا انفرد كان له المصنف ايضا واعتراض بان هذا اجل عدم المراحم بمنزله وجود المراحم حيث قيل انما كان معه عم اخر كان له المصنف فكذا اذا لم يكن معه هم اخر وحديث كان لغالل ان يقول اذا كان عم واحد كان له المثلث لانه اذا كان معه عمان كان له المثلث فكذا اذا لم يكن معه غيره وعلى هذا يقال له الربع او الخمس عند انفراده على تقدير ان يكون معه ثلثة اعمام او اربعة اعمام وهم حرا واجب بان ذلك غير لازم لارغبنا الجموع سابط لتعذر صحت ان ما يستعان به وهو الاشان لشفقة والعم الواحد نصف الاسن فكل من له نصف ما لهما واذا اخذ المصنف صار كانه لم يكن فمكون الباني من المثلث للخالين وفي قولها المثلث منهم المالا وقوله لما سنا اراد به قوله لانه لا بد من اعتبار معنى الجمع وهو الاشان الى اخره وقوله وهي اقوى اى قرابة العمومة اقوى من قرابة الخزولة وقوكه والعمه وان لم يكن وارثه جواب عما يقال العمه لا تسحق العصوبة وعدم الام على الاخوال لسببها فلم يكن قرابتها اقرب ووجهه انها مسحقة للوصية ومساوية للعم في الربعة وعدم استحسانها العصوبة لوصف فام بها وهو الا نونه لا يخرجها عن مساواة الام في استحسان هذه الوصية كالم الوصي او الكافر لما ان حرم ان يترك

نحو

العم

لوصف قام به لا اضعف في القرابة وقوله لا سببه الانساب في جميع القريب وهو العرب كالانصبا
في جميع النصب وقوله في جميع ما ذكرنا يعني من القبول المذكورة على مولاي حسنه خلافا لما قال
ومن اوصى لاهل فلان في وجهه الوصية لاهل فلان بصرف الالف الى الزوجه عند ابي حسنه والى كل من ضم
فلان من الاحرار عندهما اعتبار القبول لمولد بقوله تعالى واوتوني باهلهم اجمعين فانه ليس المراد به الزوج خاصه
وكذا قوله تعالى فجميعنا واهله الامراته واه ان لاهل في الزوجه حسنه لشهد بذلك قوله تعالى وسائر اياه
ولا نصا في غير ما قلنا ان كان المراد بالانساب في هذه الالف نظرا لانه خاطب بلفظ الجمع بقوله امكنوا
والمرأة لا خاطب بذلك والجواب انه لم يقل انه كان معه احد من قاريه او اقرارها بمن ضمهم معتمده فان كان معه
من الارفا احد لم يدخل فيه بالانساب على ان الحماويل لا تستدل عليها لان طريق معرفتها السماع فاعرف في الاصول انما
استشهد بالاية فانما ثبت انما في الالف ليس على معنى الحقيقة لانه في مطلقه كالات التي استدل بها
وقوله فلان ناهل سببه كذا هو المسموع الدال على الحقيقة لئلا يدرك الغم اليه وقوله لان الانسان يتجنس بابيه
فان يرهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم كان من جنس قرشي واولاد الخلفاء صلوا الى الله وان كان ليرهم من الاما
نعلم انهم يدخلون في هذا اللفظ وعشرة الام وقوله ولو اوصى لاسم فلان لاسم لم يأت ابوه قبل العلم قال
صلى الله عليه وسلم لا يتم هذا خلافاً من الغمان والزم من معرفته والارامل هو الذي لا يدرك على شيء رجل كان وامراة
من الارامل اذا انقرضت الرملة كادع من الدعاء وهي اثرب ومن الناس من قال لا رمل في النساء خاصة والمخارعة عند
مولاها حيث قال في درهم واناسهم وهو اختيار الشافعي فاذا اوصى لمولا ما ان يكونوا قوما يحسون اولادهم
الاول وحدا لا حصنا عند ابي يوسف ان لا يحتاج في الاحصاء الى كتاب وحساب فان اجمع الى ذلك لم لا يحسن
وقال يمدد اذا كانوا اكثر من مائة فانهم لا يحسون وهو الايسر وقال بعضهم هو مفروض ان ابي القاضي دخل في
الوصية فقرأهم واغناهم ودرهم واناسهم لان الوصية تملك وحقق الملك فممل وان
كان انما في الوصية للفقراء منهم لما ذكره في الكتاب وهو الصحيح وقوله خلاف ما اذا اوصى اشبان بن
فلان وهم لا يحسون اولادهم في فلان وهم لا يحسون حيث سقط الوصية فيه اشارة الى انهم اذا
كانوا يحسون كان الحكم فيهما تقدم في دخول الغني والفقير وهل يدخل الذكر في الايام في دخوله في الارامل
اولا قالوا لا يدخل لان الايام هي التي لا زوج لها كالت او ثبنا وقال رجل ايم ايضا وقال محمد بن الامم هو النبي
خاصة وقوله المصنف محتمل والظاهر دخوله لانه تركه اعتمادا على قوله في الارامل وانما بطلت الوصية
في الشبان والايام لانه ليس في اللفظ ما يدل على الفقر حتى يصرف الى الفقراء ولا يمكن تصحيصه بملك في حواليل
للهمالة الفاجشة وبعد الصوف الهم اكثرهم فبطلت قال محمد بن العلام ما كان له اهل من خمسة عشر والغني من
بلغ خمسة عشر وفوق ذلك والكل اذا بلغ اربعين وراة عليه وما من خمس من يستمر الى ان يغلب الشيب
محمد بن كوشنما وفي الوصية للفقراء المساكين يجب انصرف الى اثنين منهم اعتبارا بالمعنى الجمع واقله اثنان
في الوصايا على ما مر وقوله ولو اوصى لابي فلان يعني اوصى لابي فلان فلا يخلو انما ان يراد مفهومه ايضا
او يكون اسم قبيلة او نجدا فان كان الاول لم يدخل فيه الالف عند ابي حسنه رجح اليه وكان يقول اولاد دخل
وهو قولهما واللاف عند الاحتياط اما اذا كانت الاناث مفردات فلا يدخل بالانساب وجه قولهما
ان جمع الذكور مناول الاناث وقد عرف في موضعه وجه قوله الاخران حقيقة هذا الاسم للذكور

وانظامه الاناث تجوز ولا يضار اليه عند ما كان العمل بالحقيقة وان كان الثاني مناول لان المراد
به مجرد الانساب بغير ادم ولهذا يدخل فيه مولى العتاقة والمولادة وحلفا وهم بقسم الوصي من
عذر علمهم من فقرائهم قال ومن اوصى لولد فلان ومن اوصى لولد فلان فلان اما ان يكون اما غنيا
او فقرا فان كان الاول مناول الاولاد واولادهم الذكور والاشياء عند الافراد والاختلاف سوا الان
اسم الولد مناول الصلي كله انظاما واحدا بطريق الحقيقة ولولا الولد مجازا لانصار الله عند اهل
العمل بها فان لم يكن له ولد من الصليب بدخل اولاد الاولاد واولاد الابنار واثمة واحدة وفي اولاد النساء
روايتان هذا ظاهر الرواية وروى الحسن بن عزي حسنه ان الوصية لولد فلان مناول الولد واولاد
فهم ذلك من قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم قالوا الفد وروى الصحيح انهم لا يدخلون وذرية الحنيفة
والجواز كما ذكرنا وان كان الثاني يدخلون وان كان الصلي قايما لان فلانا اذا كان محاربا فيه وبناته لا
يخلو عن الاولاد عادة فمكون مرادة قد دخل خلاف ما اذا كان اما خاصة فان منه وبناته قد خلوا عن الاولاد
فلا تكون مرادة وقوله ومن اوصى لورثته فلان واضح وقوله ومن اوصى لمولاه مبناه على جواز عموم
المشترك وعدم جوارحه والشافعي يجيز ذلك فاجاز هذا واصحابنا ما جوزه فكذلك هذا والمراد
عن الشافعي رواية عن ابي حسنه لولا على جواز عموم المشترك بل على ان لفظ المولى على الاعلاء والاسفل
متواط كالاخرة على في الاعيان وفي العلل وفي الاحصاف وليس يظهر لان معنى الاخرة في الجميع
وهو اشمال الصليب الاب او الرحم عليهم ومعنى المولى المشترك لان معنى الاعلاء والمعنى الاسفل من عليه
فكان في احدهما معنى الفاعل وفي الاخر معنى المفعول واليه اشار بقوله ان الجهة مختلفة وقوله في موضع
الاثبات احتراز عن صوت المعنى كما ذكر في الكتاب وهو اختيار شمس الامم وعامة اصحابنا على لا عموم
للمشترك لان المعنى والاثبات واجابوا عن مسألة الحلف بترك الكلام مع المولى مطلقا للسرور
في المعنى الحامل على الممن بعضه وهو غير مختلف فيصير بذلك كالتى وقد مرناه في المقرر مستثنى
بعوز الله وتأييده فان قيل سلمنا ان لفظ المولى مشترك لان حكمه التوقف فبطلت الوصية باطله
احب بان الكلام فيما اذا مات الموصي قبل البيان والموقف في مثله لا ينفذ فان قيل النجس من جهة
اخرى مملن وهو ان تصرف الوصية الى المولى الذي اعتقه لان شتر المنعم واجب وانما فضل الانعام في
حق المنعم عليه فمردوب والصرف الى الواجب اولى منه الى المندوب كما هو المروي عن ابي يوسف في المعنى
اجب باها معا رضى جهة اخرى وهو ان اللف جار يوصيه بثلث المال للفقراء والغالب في المولى الى
الفقر وفي الاعلاء الغنا والعروة عرفا كالمشروط شرطا كما هو المروي عن ابي يوسف لهذا المعنى ولولا
لمواليه وليس له الرضا الاعلاء فالوصية جائزة ويدخل فيها المعنى في حال الصحة والمرض ولا يدخل مدبروه وانما
اولاده لان عتق ما ولا يجب بعد الموت لان المتوقف على الشيء لا يملكه نعمه وجود الوصية بضاف
الى حاة الموت لانها اخت الميراث والميراث كذلك فلا بد من تحقق اسم المولى قبل الموت ولم يوجد فيها
وعن ابي يوسف انهم يدخلون لان سببا استحقاق الاولاد وهو التذمر والاستعداد لانهم لا يثبت مستقر
والاصح الاول لانهم لا يسبون اليه بالولا سببا استحقاق بل بالاحصاء بالحق وذلك انما يكون
بعد الموت ويدخل فيه اي في هذا ايضا معنى بالاجماع عند قال له مولاده وهو واضح ولو اوصى لمواليه

المعنى

سفل

وله موالى والاد الموالى وموالى موالاه دخل معقوه وهو ظاهر واولادهم لان نسبتهم اليه بالولا للفق
الذى يامر في ابائهم والفروع اجزا الاصول فكان الاطلاق حصته فهم لما في اصولهم ولهذا لا يصح نفي اسم
المولى عنهم خلاف ما تقدم من نفي فلان واولادهم لان النفي عن الفروع صحيح حيث يجوز ان يقال ليسوا نفي فلان
وانما بنو بنه وعزى يوسف انهم نفي موالى المولاة بدخول ايضا لما ذكر في الكتاب وهو واضح وقوله
والاعناق لازم جواب عما يقال لما كانت الجهة مختلفة وجب بطلان الوصية كالموالى الاعلا والاسفل
وتوجهه ان المشترك لا يعمل به اذ لم يكن مكررا على احد المعنيين وهما قرينة فبين احدهما وهو ان الاعناق
متمثلة بالنسب لا تخفى الاصح عدسونه وولا المولاة ضعفت بحملها من التمازيسية فقد حملت
الفصح ولا يحق المزاجية بينهما ولولم يكن له الاموال موالاه كان المثل لم لان الحقيقة اذ لم يكن وجب العمل
بالمجاز صور الظلام لما قلنا لا لغا ولو كان له معنى واحد وموالى الموالى فالصنف لمعقوه والباقي
للورثة لتعدد الجمع من الحقيقة والمجاز وحكم ولد المعقو حكم المعقو لما ذكرنا ان اسم المولى لاولاد المولى
حصته وقوله ولا يدخل فيه اي فيما اذ الوصى لمواليه موالى اعقمت هكذا وقع في النسخ وبكر الصواب
ان يقال موالى اعقمت ابوه وابنه لان العمل بطابق ذلك دون المذكور في الكتاب وهذا لان الحقيقة
ان يشارعتا بمالك مصرية مولى عنه والمجاز ان يتسبب لذلك باعتناق بملوك ثم لعق ذلك المعقو
مملوكا ولم يوجد في حق موالى الاب والابن فعل الاعناق ولا تسببه فعلمنا انهم لا يدخلون في هذه الاضافة وهذا
المعنى مما ترى لا يستقيم على ما وقع في النسخ لان الذين اعقمت موالى له حصته وقوله وانما يخرج من ماله
جواب عما روي عن ابي يوسف ان موالى ابية يدخل اذ مات ابوه وورث ولا هم لانهم موالاه حكموا وهذا يخرج
ميراثهم ووجه ذلك ان احراز الميراث ما كان لونه مولى له لكن الشرع اقام عصبية المعقو مقام الميراث
في حق الميراث لان الولاء كالنسب لا يورث نص عليه صاحبنا شرع قال الرأى لجهة كلمة النسب لا يباع ولا
يوهب ولا يورث وهو نص صريح في عدم الانتقال فكان بطريق العصبية وقوله خلاف معنى البعض قال
في النهاية هكذا وقع في النسخ وليس صواب والصواب ان يقول خلاف معنى المعقو كما هو المذكور في الاجتزاح
لانه ثبت هذا الفرق بين موالى المولى وبين موالى اعقمت ابوه وابنه على ما ذكرنا من النسخة الصحيحة
ايضا وذلك انما نسفتم فيما اذا كان خلاف معنى المعقو واما معنى البعض فعند ابي حنيفة لم ينسب اليه
بالولا بعد لانه متمثلة المكاتب والمكاتب لا يدخل تحت اسم المولى عند قيام الكتابة وعندهما ان نسب اليه
انما ينسب اليه بالولا حصته فلا يحتاج الى ذكره وذكر بعض الشارحين ان النسخة في قواه ولا يدخل فيه موالى
اعقمت ما ثبت لفظ ابية وهما خلاف معنى البعض وجعله مرتبطا بقوله ولا يدخل في موالى اعقمت ابية
ومعناه ان معنى البعض دخل تحت الوصية للمولى لانه مولا حقيقة خلاف موالى الام لانهم ليسوا موالاه اصلا
ولكن معنى ان يكون هذا على مذهبه لان معنى البعض كالمكاتب والمكاتب لا يدخل تحت اسم المولى عند قيام الكتابة
وهذا فيه تصحيح نسخة الكتاب في الموضعين وان كان فيه بعد من حيث الاراد على مذهبهما خاصة

باب الوصية بأطعمة والثمار هي لما قرع من احكام الوصايا المتعلقة بالاعتناق شرع
في بيان احكام الوصايا المتعلقة بالمنافع واخر هذا الباب لما ان المنافع بعد الاعلان وجودا فاخرها عنها
وضعا **قال** ويجوز الوصية بخدمة عبد وسكنى داره كلامه واضح وهذا الواقع من الوصية والغارة

السكنى واد

في

في كون كل منهما تملك المنافع بغير عوض والمساواة بينهما من الارث لان الوصية بعد التملك والمنافع
تقبل ذلك الحاجة حالة الحياة فكذلك ابعد الممات لان الموت لا يزيلها والارث خلافة فيما تملكه المورث وذلك عن
بقي والمنفعة عرض لا يبقى واذا جازت الوصية بمنفعة العبد جازت بخله لانها بدلهما فاختار حتما والمعنى
وهو الحاجة تشتمل على المنفعة والغلة قوله فان خرجت رقة العبد منه تفصيل وهو انه اذا وصى
خدمته عبده لشخص فاما ان قال ابد او جيل ذلك زمانا فان كان الاول وخرجت رقة العبد من المثلث اولم يخرج
ولكن اجازت الورثة التسليم اليه يستلم اليه لخدمته وان لم يجزه الورثة خدم الورثة يومئذ والموصي يومئذ الى
ان يموت وان كان الثاني فاما ان عن سنة مثل ان يقول سنة ست وسبعين وسبعين سنة اولم يخرج فان غيرت
ملك المدة قبل موت الموصي بطلت الوصية وان مات الموصي بعد مضي بعض من تلك السنة او مات قبل مضيها
فان كان العبد يخرج من الثلث او اجازت الورثة فانه يستلم العبد الى الموصي له حتى يستوفي وصيته وان كان
لا يخرج ولم يجز الورثة خدم الموصي له يوما والورثة يومئذ حتى يمضي السنة التي عينها ثم يسلمه الى الورثة
وان لم يعين فان كان العبد يخرج من ثلث المال ولا يخرج واجازت الورثة يستلم العبد الى الموصي له ليس له
سنة كاملة ثم يرد الى الورثة وان لم يخرج ولم يجز الورثة خدم الموصي له يوما والورثة يومئذ حتى يمضي
ثم يرد الى الورثة وهذا الحكم على خلاف ما اذ الوصى غلة عبده سنة فان لم يملك غلة تلك السنة على ما
سند له **قال** فان كان مات الموصي له عاد الى الورثة اذ مات الموصي له عاد الموصي له الى ورثة الموصي لان
الموصي اوجب الحق للموصي له ليستوفي المنافع على حكم ملكه ولو انتقل الحكم الى وارث الموصي له لا يستحقها
ابدا من ملك الموصي لما عدم ان الميراث خلافة فيما تملكه المورث وذلك في عرض بقى والمنفعة عرض لا يبقى لكن
لا يجوز ان يستحقها لذلك لانه لم يرضيه واستحقاق الملك من غير رضا المالك لا يجوز ولو مات الموصي له
في حياة الموصي بطلت الوصية لانها باقية بالموت على ما سنده من قبل اي فصل اعتبار حالة الوصية
في بيان الفرق بين جواز الارث وبطلان الوصية بقوله خلاف الوصية لانها ايجاب عند الموت ولو وصى بخله
عبده او داره فاستخدم العبد الموصي بخله الموصي له نفسه او سكنى الدار الموصي بخله نفسه اختلف
المشاخ في ذلك على ما ذكره في الكتاب وهو واضح وقوله وليس للموصي له بالخدمة ان يوجر العبد والارث
واضح سوى لفاظ نذكرها قوله اعتبارا بالاعارة فانها تملك بغير بدل وقد تقدم في باب العارية وفي الحقيقة
هذا المعنى باجم الى الاصل المقرر وهو ان الشيء لا يضمن ما فوقه وقوله الا ان الرجوع للمبرع لا يغيره جواب
عما يقال الوصية وان كانت غير لازمة ابدا لكنها تصير لازمة بعد الموت لعدم ميراثها الرجوع حمدا
وجه ذلك ان الاعتبار للوضوعات الاصلية والوصية في وضعها غير لازمة وانقطاع الرجوع
بموت الموصي من العوارض فلا يغيره وقوله وان المنفعة دليل اخر وقوله وهذا لا يجوز نفي ما قال
ولا يملك الا حوى بالاضوف وهو ظاهر واعتراض عليه باجارة الحر نفسه فانه لا يملك منفعة تبع
ملك رقبته ولا تعقد المعاوضة ويجوز له ان يملكها ببدل واحب بان كلام المصنف في الوصية مرادة بالمنفعة
منفعة تجوز الوصية بها ومنفعة الحر ليست كذلك فلا يكون واردا عليه وقوله اذا كان يخرج من الثلث
اخر ان عاذا المخرج فانه ليس له الاخراج الى اهله الا باجازه الورثة وقوله واذا كان في غيره اي غير
مصر الموصي وقوله ولو وصى بخله عبده او بخله داره فاستخدم طر من ولعله ذكره تمهيدا

في

حكمها

نقوله ولولم يكن له مال غيره كان له غلة ملك السنة يعني اذا لم تجز الورثة وكانت الوصية بغلة عدة سنة
 ونذكر ان الضمان ما بانا بل المال او نظرا الى الخبر وقوله لانه عن مال يحتمل القسمة بالاجزاء وكل ما هو كذلك
 علق الوصية بملكه ان لم يخرج من الثلث وفيه اشارة الى الفرق بينهما ومن الحرمة فاذا اعد المالك حصة القسمة
 بالاجزاء اصرنا الى قسمة استنبعا للخدمة بطريق المماثلة الى ما استوفى خدمته سنة كاملة كما مر ذكره وقوله
 فلواراد الموصي له قسمة الدار ظاهر الى قوله عطف فانه لا يرد على الاخر ومعنى ذلك انه عطف قوله لا
 حرير منه بالوارث على قوله اوصى له عمة عبد معتبر هذه الحالة تريد حالة العطف حالة الانفراد اي
 حالة انفراد احدى الوصيتين عن الاخرى فلا يحقق المشار له منهما مما اوجب حمل واحد منهما وقوله ثم
 صحت الوصية لصاحب الخدمة كاشيان والتمس لما قبله من حالة الانفراد يعني لو كانت الوصية بالخدمة
 منفردة كانت الرقبة مراثا للورثة والخدمة للموصي له من غير اشتراك فكذا اذا اوصى بالرقبة لانسان
 اخر دون الرقبة له والخدمة للموصي له بها اذا الوصية اخت الميراث من حيث ان الملك قد ثبت بعد الموت
 ثم العبد الموصى بخدمته لشخص ويرثه لاحقا ان يكون ادرك حد الخدمة او لا فان كان اثاني فعليه على
 الموصي بالرقبة الى ان يدرك الحد لانه لا ينافى عليه بنحو العن وذلك منصفة لصاحب الرقبة فاذا ادرك الحد
 صار كالنهر والبقعة في الكبر على من له الخدمة لانه انما يتخذ من استعمله بالانفاق عليه اذا اعد لا يترك
 على الخدمة الابدية وان ابي الافاق عليه رده الى من له الرقبة كالمستعمل مع المهر وان جانا جناته فالقضاء
 على من له الخدمة لانه لا يملك من الاستعمال بالنظر عن الجناية فيجب عليه الظهور وقوله ولها اي هذه المسئلة
 نظائر وقد ذكرها في الكتاب والخدمة وقوله ولا شيء لصاحب الطرف وهو الامة والخاتم والفصوص في الظهور
 يعني الرقبة والنظر في هذه المسئلة كلها اما اذا كان احد الاجزاء موصولا بالآخر فالانفاق واما اذا كان
 احدهما مفصولا عن الآخر فذلك عند اي يوسف خلافا لما قد وقوله كما في وصية الرقبة والخدمة فان الرقبة
 والمفصول منها في العلم سوا واخير تعليل محم والجواب عما استدله ابو يوسف في الكتاب والمسرد دليل على
 ان المعرف على قول محمد **فان** ومن اوصى لآخر حصة بستانه ثم مات وفيه ثمرة المسائل المتعلقة بالانفاق
 على الموجود من الموصي به والعدوى الى ما عرفت على وجوه ثلثة في وجه يقع على الموجود والحادث ما عاشر الوصية
 في الابد او لم يلد كالوصية بغلة بستانه او ارضه او سكنى دار او خدمة عبده فان العرف فيها على
 الابد ويعتبر خروج من الثلث وفي وجه يقع على الموجود دون الحادث ذكر الابد او لم يذكره كالوصية بالانفاق
 على ظهر عبده والولد في بطن جاريته والذئبة الضرع لان المردوم من هذه الاشياء لا يستحق بوجه ما وفي وجه
 ان ذكر الابد يقع على الموجود والحادث كالوصية بثمر بستانه وان لم يذكره فان كانت الثمرة موجودة
 وقت الموت مناو لها والافان الفاس ان تبطل الوصية وفي الاستحسان يقع على الحادث الى ان يموت الموصي له وجه
 القياس ان الثمرة في الموجود حصة ولم يجرى والست موجوده في بطن وجه الاستحسان حمل على الجازع انما
 الحصة صونا للعلم الموصي عن الانفاق والمصنف حمل الفرق بين الثمرة والغلة على العرف فيها ثم السقي والخراج
 وما فيه صلاح البستان على صاحب الغلة لانه هو المستفيع بالبستان فصا ركا لبقته وفي فصل الخدمة وقوله
 ومن اوصى لرجل تصوف عنه ابدا الى اخر الباب واضح والله در المصنف ما اجرل ترجمه واحسن ترجمه لا
 يرى معنى من المعاني يحتاج الى مبرر الا وترجمه اوصى بقر ناديه له من غيره وقوله وبعد الخلع صورته ان يشتر

المرأة زوجها خالفني على ما في بطن جاريتي او غني صح وله ما في بطنها وان لم يلق البطن شي فلا
 شيء له وما وجدت بعد ذلك للمرأة لان ما في البطن قد يكون مقبوما وقد لا يكون لم يفرغ حتى لو فات
 على حمل جاريتي وليس يحمل رد المهر **باب** وصية الذمي • عقب وصية المسلم وصية
 الذي اذن التجار لمحمد بن المسلمين في احكام المعاملات اذا صنع يهودى ببيعة او نصراني لخدمة في
 حكمه ثم مات فهو ميراث بالانفاق فيما من صحنا على اختلاف الخرج اما عنه فلا زهنا ميراث الوفا
 عند اي حصة اذا كان مسلم فان وقف المسلم في حال الحياة موروث بعيد موته لكونه غير لازم لهذا
 اولى واما عنه هما فلا من الوصية معصية فلا تصح ولو اوصى بذلك اي لو اوصى بان يعمل ببيعة او
 كنيسة لقوم معينين يهودا من الثلث لان الوصية معنى الاستحلاف والملك والذمي ولا ية
 الملك فامثل صححه اي يصح اصابه على اعتبار المنع من معنى الاستحلاف والملك لمحمد بن
 الثلث نظر الى الاستحلاف وجوزنا ذلك نظرا الى التملك واذا صار ملكا لمستعين صنفوا به ما
 شأوا وان اوصى ان يجعل دار كنيسة لقوم غير معينين يعني موما غير محصور من جاز الوصية
 عند اي حصة ولا هي باطلة لان هذه في الخدمة معصية وان كان في معتد من قربة والوصية
 بالمعصية باطلة لما في معتد من بغيرها ولا في حصة ان لا اعتبار لمعتد من قربة لو اوصى
 بالجمع لم يعتبر وان كان عبادة عند بالاختلاف فذلك اذا اوصى بما هو في معتد من عبادة صح وان
 كان عبدا معصية لانا امرنا ان نرحم وما يدعون • قالوا هذا الاختلاف اذا اوصى ببناء ببيعة او
 كنيسة في القرى فاما في المصر فلا يجوز بالانفاق لانهم لا يمكنون من حداث ذلك في الامصار وذكر
 الفرق بين ما البيعة والكنيسة والوصية بذلك وقوله لم يضر بحرقته الله حصة بل حجر على معتد
 متى ملكا الثاني مورث عنه وقوله ولا هم ممنوع من اكل اخر على عدم الحرمة تعالى وقوله علق الوصية
 متصل بقوله ان البنا نفسه ليس بسبب لزوم ملك الباني والاصمير في قوله لانه وضع وقوله بتر
 معناه وقوله على معناه كلها راجع الى الوصية بشاؤ الالايا وحاصل معناه ان الوصية وضعت لا
 الملك الا ان لفظها ثمة عن عادة معناه وهو زوال الملك فيما اذا اوصى بالانفاق في معتد من قربة
 اذا الامت ما هو قربة فيه علمت عملها وقوله ثم الحاصل ان وصايا الذي الى اخره واضح وقوله وهو ما ذكرناه
 بمرده الوصية ببناء البيعة والكنيسة قوله كاذرناه من خلاف في الوصية بالبيعة والكنيسة
 وقوله والوجه ما جاءه اي من الجائز وهو ان المعتبر عند اعتقادهم وعندنا انه وصية معصية
 وقوله والوجه مشور في ان كلامه في صرف مال الموصي به الى استضاء المسجد وغيرها خرج منه
 على طريق المشورة لا على طريق الالتزام وقوله على الخلاف المعروف في صفااته يعني انها جازة عندنا
 موثقة عندنا بحسنه ان سلم نفذ سائر تصرفاته والا فلا وقوله وفي المرتبة الاصح انه يصح
 وصاها لالاها سني على الردة فصارت كالزمية قال في النهاية وذكر صاحب الكتاب في الزادات
 على خلاف هذا وما لا مال بعضهم لا يكون لمره الذميمة وهو الهك حتى لا يصح منها وصية والعرف
 منها من الذميمة ان الذميمة مقر على اعتقادها واما المرتبة فلا مقر على اعتقادها والظاهر انه
 لا منافاة من كلامه لانه قال فان الهك وهما الاصح وهما بصرفان وقوله واذا دخل

م

زاله

في ذل ما بان قاضي مسلم او ذى ماله كله جاز فل هذا اذا لم يكن الورثة معه اما اذا كان
 فانما سوف على اجازتهم والى هذا اشار بقوله وليس لورثته حق شرعى لو لم يكن في دار الحرب
 وقوله وذلك في حق من استقام ايضا جواب عما رد على قوله ورد الثاني على الورثة وهو ان يقال
 فقلت ليس له حق شرعى لو لم يكن في دار الحرب بل في رد علم الثاني ووجهه ان ذلك الرد
 على الورثة ايضا مراعاة لخلق المسامحة لان من حقه تسليم ماله الى وارثته عند الفراغ من حاجته
 والزاد على مقدار ما وصى به فارع عن ذلك وقوله لما سا اشارة الى قوله لان امتناع الوصية
 بما زاد على الثلث لخلق الورثة الى اخره وقوله ولو اعني بعد عدالموت الى اخره ظاهر وقوله
 ولو اوصى لغيره في دار الاسلام دار الاسلام طرف لا وصى لا لقوله حرى اي لو اوصى الذمي في دار
 الاسلام لغيره في دار الحرب لم يجز لتباين الدارين ولا لالذمي اذا اوصى لغيره في دار الاسلام جاز
 على ما ذكره من هذا بقوله ولذا لو اوصى له اي للمسلم او ذى بوصية جاز **باب**
 الوصى وما علمه لما مر من بيان الوصى له شرع وبيان احكام الوصى اليه وهو الوصى لما ان
 كتاب الوصايا يشمله لدرهم احكام الوصى له للثبوت وكثرة وقوعه فكانت الحاجة الى معرفتها
 امس ومن اوصى الى رجل اي حقه وصية فقبل الوصى في وجهه الوصى اي علمه ردها في غيره
 اي فغير علم الوصى هل اذكره في الذخيرة اشارة الى ان المقصود بذلك علم الوصى لئلا يترك ماله
 عند رده الوصى فليس رد لان المقتضى من الوصى ما من ماله عليه بل هو رد بغير
 علمه في حياته او بعد مماته صار مفرقا من حقه وهو ان لا يجوز مرد رده وطوبى
 بالفرق من الوصى له والوصى اليه وان يقول الاول في الحال غير معتبر حتى لو قبله في حال
 حياة الوصى ثم رده بعد وفاته كان صحيحا بخلاف الثاني على ما ذكره واختار مع الاول الوصية
 لنفسه ومع الثاني الوصى لغيره رده فغير علمه اضار به فلا يجوز خلاف الاول لان الوصى به رجح الى
 رده الوصى ولا ضرره في ذلك ولشرا في هذا الجواب قوله علانا لو قبل بشرع عبد فغير علمه او مع
 ماله حيث يقع رده في غير وجهه اي في غيبته وغير علمه لانه لا ضرر هناك لانه حتى فادر على التصرف
 نفسه فانه جعل علة جواز عدم الضرر كافي رد الوصى له قال صاحب الفهاه هذا الذي ذكره مخالف
 لعامة روايات الكتب من الذخيرة والشفقة وادب القاضي للصدر المشتهر والنجاشي الصغير الامام المجتهد
 وقاضي قاضى خان وقيل عن كل واحد منهما ما يدل على ان الوكيل اذا عمل لنفسه عن الوكيل له حال غيبته
 الموكل لا يصح حتى لو عمل لنفسه من غير علم الموكل لم يخرج عن الوكيله وليس فيما نقله ما يدل على القول
 بشرائى فغير علمه وعن هذا قال بعض الشارحين رواه عامه الله مما اذا كان وكلا بشرائى بعينه
 وهذا اشار الى المصنف في كتاب الوكيله في فصل الشرا ببقوله على ما قل لا محض من الموكل وذلك ايضا
 قول الشارع على ما بشرائه قوله وسيسيه الاضرار بغيره واما اذا كان وكلا بشرائى فغير علمه فليس
 فيه ذلك قوله فان لم يعمل ولم يرد حتى مات الوصى فهو المأخوذ ان شأنا لم يعمل لا الوصى
 لغيره ولا لاية الارام فبني مجرأ معنى في كل حال حياته فانه ما لم يوجد من الموكل نكاحا ولا
 كرا حيا لم يسل كان يجب ان لا يكون بخيرا لانه لما لم يصب الاضار ولم يرد اعمد عليه الوصى ولم

ووصى الى غيره وفي ذلك ضرره والضرر مدقوع واجيب بان الوصى مفترحت لم يسلمه عن الرد
 والبول ولا سفل الاحبار خلاف ما اذا قبل ثم رد في غيبته فانه غار سفل الحار وقوله فلو انه باع
 شاة من تربية بيان ان القول يجوز ان يكون دالة فانها عمل على الصريح اذا لم يوجد الصريح عا لفته لكنه
 اعتبر ذلك بعد الموت وقوله ودرسا طريق العلم وشرط الاحار فيه فيما يعدم من الحب من ذلك ما ذكره
 في كتاب ادب القاصي فصل العضا بالموارث ومن اعلم الناس بالوكالة يجوز تصرفه ولا يجوز ان يتركه
 حتى يشهد عنه بشاهدان او رجل عدل وهذا عندنا حسمه وقالا هو الاول ليراى الواحد منهما لم يلى
 وقوله وان لم يعمل حتى مات الوصى فقال لا قبل معنى ان الوصى اذا سلب في حياته الوصى ثم بعد مماته قال
 لا قبل ثم قبل فهو وصى ان لم يخرج العاصي حرى قال لا قبل لا يجرى قوله لا قبل لا سفل الا ايضا عند اظلام
 ان لا يراى ابطاله مضره بالمسب وبما عاده من الوصى لغيره الاول اعلا لكونه غير مجبور لشي والى مجبور
 بالثواب وفتح الاعلام من الضرر الى لا تحاله وقوله الا ان العاصي اذا اخرج استسنا من قوله فله ذلك
 معنى ان العاصي اذا اخرج عنها حرى قال لا قبل لا يصح قبوله بعد ذلك واحلفا المشايخ بكونه لا يصح صحة
 هذا الاخراج منهم من قال العاصي حكم في صل تحريمه فسئلوا له دها الامام سئلوا له السرجى وهو
 الذي احاطه المصنف رسمه من قال انما يصح لان الوصاية لو صح قبوله كان للعاصي ان يخرج رده الاخر
 فضا اولي والله دها سمس الامانة الحلوى والى في واضح **قال** ومن اوصى الى عبد او كافر ومن
 اوصى الى عبد غرق او كافر ذى او منشا من ارجى فاسق اخرج من القاضى عمار رصه ونصت غيرهم
 وهذا اللوط وهو لوط العدوى بشر الى صحة الوصية لان الاخراج يكون بعد الصحة وذكركم في الاصول
 الثلث الوصية بالطلقة ثم احلف المشايخ في انه باطل اصلا او معناه سيئ بطل بال النقطة ابو اللث والله
 دها العدوى وبخرا الاسلام البروى وعامة مشايخنا ان معناه سيئ بطل ووجهه ان العبد اهل العرف
 ولهذا جاز بوجهه وبكى لما كان عجزه عن استسنا حق المقتضى مطرنا المون من اذعة المولى والظاهر المنع عن
 التسرع بها وعلى بعد الاجازة كانه الرجوع وعدم ذلك بغير العبد عن التصرف بالوصاية فلما بان سفل
 باخر اجماع القاصي عنها واما الكافر بعد ذى في كتاب الفسقه انه لو باع شيئا قبل ان يخرج العاصي جاز مبدل
 الاضا صحح لكنه لا يترى البياعات الفاسدة بخرا للعاصي ان يخرج من الوصية وقال بعضهم انه باطل
 في العبد والله دها سمس الامانة السرجى وذلك لان الوصاية ولايه متعديده وليس للعبد رعا على نفسه
 فعلا ان يكون ولايه على غيره فقوله اعدم ولائته اشارة الى ما قبل الاجازة وقوله واستسنا دها الى ما
 اعدا لانما عتله الاعارة منه العبد ولا سفل به الزوم ومن معناه في الكافر ايضا باطل اعدم ولايه على المسلم
 ووجه النقطة في الاخراج ظاهر وورد لنا بعضها منه انما عتله وهذا يصح عندنا في اخرج وبطله بغيره
 لان مقتضى انما اوصى اليه لغيره ماله واولاده بالحوط والصيانة والحمانه ترعى الصيانة فلا يحل التصر
 من الوصاية قوله ومن اوصى الى عبد نفسه واضح وقوله وبما عتله اي هذه الوصية وهى
 وصية عنده على الورثة الصغار بخراستها لانه لا يملك بيع رصته وقوله وهذا بعض الموضوع لان
 الوصى انما يملك الولاية من الموصى ولا يملكه لا يجرى اذا سال ولائته وبعضه من بعض فلو شاع بخرى
 في ولاية الوصى من ولائته الوصى لكنه غير مجزى كان عا على موضوعه بالنقض وقوله انه محاط

احراز عن الصبي والمجنون وموكة مسند احرار عن الايصال الى عبد الغير وعما اذا كان في الورثة
كبار وموكة ليس له ولاية المنع ولا منافاة بل عليه ان لا يبرأ من ذلك فلفاض اربعة فصحق المنع
والمنافاة واجب بانه اذا ثبت الايصال بنق للفاضي ولاية البيع وقوله بكونه ناظر الم كان العامل
لا عتار المرفوقه في الاحراز كافة الا اذا وثق بانه واما نته وشعبه على من ظنهم وصار
كالكتاب فان لا ايصال اليه جائز مكن لا يذوقه والوصاية تدبجزي جرات عن موكلها وفي اعتبار
هذه تجزيتها وذلك ان الحسن بن زياد روى عن ابي حنيفة انه اذا اوصى الى رجل من اهل البيت
والاخرى في الدين اكله واحده منها يكون وصيا معا اوصى اليه خاصة او قول نصار اليه اي الجزى
لا يودي الى ابطال اصل هذا الصرف وهو نصب عبد وصيا على الصغار فان قيل معنى لا يفسد صفته
وهو جعله مجزيا بعد ما لم يكن فلما تغيرت الرصف الصحيح الاصل او ان من اوصاه بالكلية قال
ومن عجز عن القيام بالوصية فمضى قوله بالوصية بالوصاية اعلم ان الاوصياء ملته عند كافت
وعمل عمر كاف وفا سق واداد المصنف العا جزا صلا اذا ظهر للفاضي عجز وصية عن الاستبداد
وهو عدل ضم اليه غير رعاية كحق الوصي والورثة وهذا لان الفاضي نصب ناظرا واذا علم صيانة الوصي
ومعصيته وحملته محيل النظر وهو محض ضم غير اليه وانما لم يظهر ذلك عنه انكر شكل اليه
الوصي ذلك اي عدم الاستبداد كعجزه لا يحبه كما ذكر في الكتاب ولزهر عدم عجزه اصلا استبداد
عنه به رعاية للنظر من الجانبين اي احب الموصي والوصي سر من المصير من جهة الفاضي بالانصراف
في جوارح الموصي والعاجز المعزول سوا حقوق نفسه واذا كان عدلا كافيا فليس للفاضي ان يشرط
اليه اخرج وارثا الورثة او بعضهم اليه الا اذا ظهر منه حانته فانه لم يستبدل به غيره
وجه ذلك منقول في كتاب موكة وسراوصي ال اثنين في اخره روى عن ابي القاسم الصغار انه
قال في الخلاف بينهم نعم اذا اوصى اليها جميعا بقدر واحد فاما اذا اوصى الى كل واحد منها بقدر
حرة فانه منفرد كل واحد منهما بالتصرف لا خلاف ما في القصة انما الملت بمناصح ربه ما خلفه
مخزاة الوكيلين اذا كل كل منهما على الافراد وحسكي عن ابي بكر الاسكاف انه قال في الخلاف فيها جميعا
سرا اوصى اليها جميعا او منفردا وجعل في المبروط هذا اصح لان وجوب الوصية انما يكون عند الموت
وجسد مت الوصية لغيرها مما لا فرق من الامراق والاجتماع خلاف الوكالة وانما قال الا في
اشياء معدودة فلم يذكر كبتها لا خلافا لاولا العلماء فيها نذروا في الاسرارته وهو ما عدا سفسد
الوصية المحسة وموكة الهبة وجمع الاموال الصالة من بجهز الميت ومضا الذي يحسن حقه وشر
مالا بدقته من منه وسع ما يسرع اليه الفساد ورد العصب والودعة والخصومة وذكري
الجامع الصغير لفاضي خان تمانية وهي المسئلة المذكورة في الاسرار وسفند الوصية وقبول الهبة
وذكر منه ايضا جميع الاموال الضائعة قبل وتحتل ان يكون قبول الهبة من حسن جمع الاموال الضائعة
سعدا واحدا لا ارد ما هو عليه من التماسه والذي ذكره المصنف كثر من ذلك وقوله مسسا
الولاية عنوانها لا يستلزم لاعتقاده الولاية بالنولية كالكا فز والمبد على ما مر من قبل وموكة
لا يها المستمر بالولاية او الولاية المسداة من الوصي لثقتها من غير من اوصى اليه وذكر
رواية

رواية الجامع الصغير لسان از اقتضا الدين اي قبضته من اعضاءه بل هو على الاحراز وقوله
ولو اوصى الى كل واحد منهما على الافراد ذكرناه في مطلع الكلام مع ذلك صاحب دل مول منها وموكة
ما ن مات احدهما متصل باول الكلام وقوله ولو ان الميت منها اوصى الى الحي فامر وقوله والى
الجد في النفس يعني اذا مات الاب كان ولادة تزوج الصغار والصغار واستسنا العصار من ذلك
الوصي مما اسفل اليه لانه خلف عن الاول وما عتبار منه الخلافة محل الاول فاما حكماء الحكم على
عمل الاصل عند عدم الاصل وقوله وعند الموت كان له ولاية اي عند الوصي كان للوصي ولاية
في التركيتين اى في تركه نفسه سواه تركه باعتبار ما يورث اليه وتركه موصيه اما في تركه فاعتبا
انه ملله واما في تركه موصيه فاعتبا والوصاية اليه فيتركه الا انه ميراثه فيما ورثه لغيره
يقول كثر غير اى لا يرضى الموكل بان يتركه غيره او يوصى له غيره قال ومما سنده الوصي
الموصى له عن الورثة جائز في رجل اوصى لرجل اوصى لرجل اخر سلبت ماله وله ورثة صغار او
كما رغب فقام الوصي له ناسبا عن الورثة واعطاء الثلث وامسك الثلث للورثة فالفسة نافذة على
الورثة في المنقول والعقار ان كانوا صغارا وبي المنقول ان كانوا اكرا حتى لو هلك حصته الورثة ولم يرجع
الورثة على الموصى له به بشي واما اذا كان الوارث كبيرا فاحضر اوصا ح الوصية غاسا فقام مع الوارث
عن الموصى له فاعطى الورثة حتهم وامسك الثلث للموصى له لم سنده الفسة على الموصى له صغارا كان لو كبر
حاضرا او غائبا في المنقول والعقار جميعا حتى لو هلك في يد الوصي ما افرزه كان له ان يرجع على الورثة سلبت
ما في ايدهم والفرون من المنقول والعقار ان الورثة اذا كانوا صغارا كان الوصي مع نصبه الصغار المنقول
والعقار جميعا اما اذا كانوا اكرا فلا يشرع مع العقار عليهم وله ولاية مع المنقول فذا الفسة لا ينافي مع
وجه القصة ما ذكره في الكتاب وما صله ان الورثة والوصي كلاهما خلف عن الميت فيجوز ان يكون الوصي ههما
عهم وما عا مقامهم واما الموصى له فليس خلفه عن الميت بكل وجه فلا يكون منه ومن الوصي مناسبة حتى
يكون ههما عنه وما عا مقامه فيفقد الفسة عليه وقوله حتى رد بالعباى فيما اشتره المورث وقدر
عليه اي فيما باعه المورث وصير مفرور البش المورث فانه اذا اشترى جارية مات ثم استولدها الورثة
ثم استجنت جارية فانه يرجع على باع الميت ولو لم يبر طيفه لما رجح فاما ما عا المورث من اخر المسئلة
كالها فان اشترى يرجع على باعه دور باع باعه لانه ليس خلفه عن باعه حتى يكون غروره لغروره وقوله
غير الوصي الا ضمن جواب عن سوال يصره اذا كانت القصة غير صحيحة كان بصره غير مشروع وهذا
المال فلهذا الفعل الذي هو غير مشروع يجب لضمان ما لو تدى على المال واستهلكه ووجه الجواب
ما قال لانه امن منه وله ولاية الحفظ في تركه نصار كما اذا هلك بعض تركه قبل القصة الى اخره
وقه اشار الى انه لا ضمان عليه اذا كان ما افرزه للورثة في يد لان الحفظ انما يتصور في ذلك اما لو سلمه
اليهم فالوصي لهما الجار ان شا ضمن القاضى ان شا ضمن الدافع بالرفع كما في النهاية ما في
الورثة كان جعلوا من سياتي كلامه ونذكره لكونه لفظ الجامع الصغير وقوله لما ساسا اشار الى
قوله لان القصة لم سنده عليه قال وان كان اوصى الميت بحجة رجل مات وترك اربعة الاوردم
واوصى ان يحج عنه وكان مقدار الحج الودرم فاخذ الوصي الفاد فها الى الذي يحج عنه فترت

موت

الوصي

الطريق قال ابو حنيفة يوحى ذلك ما في التركة وهو الف درهم فان سرق ثانيا فوجده ما به
 مرة اخرى هكذا او قال ابو يوسف يوحى ما به من ثلث جميع المال وذلك ثلثه وثلثه وثلثه
 وثلث درهم فان سرق ثانيا لا يوحى مرة اخرى وقال محمد اذا سرق الا لثلاثا ولا يملك الوصية
 ولا يوحى منه مرة اخرى وجه ذلك انه في الكتاب وهو واضح وقوله ومن وصي ثلث الف درهم
 واضح على ما ذكره في الكتاب وذكر الامام المجبوري ان هذا الجواب مما اذا كانت التركة ما يكال او يوزن
 لان القيمة فيه بمنزلة ما يولد حتى يفرق من غير رضا ولا رضا ويجوز لاحد من ان يبيع نصيبه
 مراحمته على ما دام عليه من الميراث فاما ما لا يكال ولا يوزن فلا يجوز لان القيمة فيه مبادلة كالبيع
 وسع مال القالب لا يجوز فكذلك قيمته مئة وضع المسألة في الذم لانه اشارة الى ذلك فانها ما
 يوزن وقوله واذا باع الوصي عبد من التركة ذكره لسان الفرق بينهما ومن ما اذا باع المولى او
 وصيه عبده الماذون له المديون بغير محض من غرما العبد فان ذلك لا يجوز لان لغير العبد ضالا
 حقا في استئصال العبد وتبعه البيع لا يبقى مكانه في البيع ابطال حق العزما فلا يفسد بغير اجازة
 واما ههنا فليس لغير المولى حق في استئصال العبد فانما حقه في استئصال الدرس من الميراث لم يكن البيع مبطلا
 حق الغريم بل يترك محصاه لان حقه في الدرام او الزنا يترك عن العبد وبالسع يحصل وقوله
 ولو تولى جيا بنه بغيره بغير محض من الغرما يعني اذا باع بمثل قيمته وقوله ومن وصي
 بائع عبده ونصه وبنه على المسائل في ظاهر وقوله لانه ضمنه بقبضه اي لا يعمل اخر يكون
 للورثة لاراسهم في العبد تبين بطلان الوصية فلم يكن مما ملأ للموصي ولا للورثة وقوله لان
 الرجوع حكم الوصية لان البيع كان لسيد الوصية فكان حكم الوصية والوصية سدا من الثلث
 وقوله انه مرجع عليه حكم الغرور اي حكم ان المثل غره بقوله هذا ملكي فانه لما امره بقبضه والتصرف
 منه كان بالاهل العبد ملكي وكان الموصي مقرر من حقه فكان ذلك لضمان دينه على المثل والذين
 يقضي من جميع التركة وقوله ودمر في كتابنا انضاي اخر فضل القضاء بالموارث وهو قوله واذا باع العاقل
 او امينه عبد الغرما الى اخيه وقوله فان كانت التركة مملوكة او لم يكن بها مال يرجع لشيء اي لا
 على الورثة ولا على المسائل ان كان به تدو عليهم لان البيع لم يقع الا للمثل فصار كما اذا كان في الميت
 من اخر ودر في الذخيرة محالا الى المشتري ان الوصي يرجع على المسائل والقياس هكذا لان غنم تصرف
 الوصي بما دالهم فالغريم يجب ان يكون عليهم وهذه الرواية مخالفة لرواية الجامع الصغير ووجه روايه
 الجامع الصغير ان الميت اصله غنم هذا التصرف وهو الميراث والعقود وقوله فان سرق الوصي
 الميراث الى اخيه ظاهر وقد ذكره في الميراث واذا احتار الوصي بما لا يتم فلم يذكر ما اذا كان الميراث والميراث
 عليه سرا في الميراث وذكر في الذخيرة ان فيه اخلافا مستباح ومراحمته يحتاج الى الفرق بينهما
 ما اذا باع الوصي ما لا يتم بمثل قيمته من اجني فانه جائز على ما يجي والفرق ان البيع معاوضة من كل وجه
 والوصي يملكها اذا لم يكن فيها غنم فاحش فاما الحواشي فليس كذلك لانه لا يجوز ان يبيع معاوضة من كل وجه
 السلم ولو كانت معاوضة من كل وجه كان اسيدا لا يملكها منه ويراس الميراث هو لا يبيع وادام بكم مبادلة
 كانت كالميراث بشرط العرض والوصي لا يملكها من مال السلم عند اي حصة ومحمد لا يبيع الوصي
 ان

ان يترك هذا ايضا على ذلك وقوله ولا يجوز بيع الوصي واضح فلم يذكر ما اذا اشترى الوصي مالا
 اصغر شيا لنفسه او باع من الميراث شيا من ماله هل يجوز او لا ان كان فيه منفعة ظاهرة جارية
 الى حقه واي يوسف في احدى الروايتين عنه وبغير المنفعة الظاهرة ان يبيع ما يشاء ويحسب
 عشرة من الصغير ويشترى ما يشاء عشرة خمسة عشر فصاعدا وعند محمد وعلى اظهر الروايتين
 عن اي يوسف لا يجوز على كل حال وقوله والصبي الماذون له والعبد الماذون له والمكات يجوز بيع
 وشراؤه ما عدا الفاحش عند اي حصة لانهم يتصرفون بحكم المالك اي يتصرفون باهليتهم لا باسم
 المولى لان الاذن فك الجرح لم ينعصرهم شابه عن احد خلاف الوصي على ما ذكر في الكتاب عملا بقوله تعالى
 ولا تقربوا مال السلم الا بالتي هي احسن **ك** واذا لب كتاب الشرا على وصي هذا تعلم انما هو
 والشهود لتفي بتمه شهادة الزور وهو واضح وقوله لما بينا اشارة الى قوله لان في الخارج وقوله
 وبيع الوصي على الميراث القالب قدما للميراث لان الورثة اذا كانوا اصغارا جاز للوصي ان يبيع من ثلث الميراث
 والعقار على جوابه لانه لم يذكرها من قبل سوا كانوا حاضرين او غيبا وقال المناخرون انما يجوز للوصي
 بيع عقار الصغير اذا كان على الميت دين لا وفاقه الامن من العقار او يورث الصغير حصة الى من العقار او غير
 المشتري بشرط ان يصفى القيمة ويقدما الغنم لانهم اذا كانوا اصغارا ليس للوصي التصرف في التركة اصلا
 للورثة فاضي ديون الميت وبعض حقوقه ويدفع الى الورثة الا اذا كان على الميت دين او وصي وصيه ولم يقض
 الورثة الديون ولم ينفذ الوصية من ماله فانه يبيع التركة كلها ان كان الدين محظا ومعدا الدين ان لم يحظ
 وله بيع ما زاد على الدين ايضا عند اي حصة خلافا لما ينفذ الوصية بمقدار الثلث ولو باع اسدها
 شيا من التركة جاز بمقدارها بالاجماع وفي الزيادة الخلاف المذكور في الدين وقوله لا ياب على ما سرائه
 دليل المسئلة وهو واضح ولكن هذا المذكور حكم المسئلة اذا لم يكن على التركة من مستغرق فان كان وهو مستغرق
 فله ان يبيع الجميع لانه لا يملكه فضا الديون الا بالبيع فكان ما مورثا بالبيع من حصة الوصي وان كان غير
 مستغرق يبيع مقدار الدين من الموقوف والعقار والزيادة عليه من الموقوف بالاتفاق ومن العقار ايضا
 عند اي حصة خلافا لما قال في منع بيع الزيادة ان حوازه للحاجة ولا حاجة الى بيع الزائد فلا يجوز
 واستحسن ابو حنيفة فقال الاولاه ههنا لسبب الوصاية وهي لا تجزى في ميت له الولاية في بيع البعض
 ميت في البعض الباقي ولا يبيع البعض اضرا لتعيب الباقي فكان في بيع الكل توفر المنفعة عليهم وللوصي ولا
 ذلك في نصيبه الذي اراد يملك الحفظ وسع الموقوفات حال غنمه لما فيه من المنفعة فان ملك قد علم
 حكم المسئلة اذا كانوا اصغارا معفو عنه فاما حتمها اذا كانوا اصغارا وكان ملك حتمها ان الكار اذا كانوا
 غنما وثلث التركة عردن ووصيه ملل الوصي مع الموقوف بالاجماع وسع حصة الصغار من العقار وما يبيع
 حصة الكار منه على الخلاف الذي مر وان استغفلت بدن مستغرق يبيع الموقوف والعقار جميعا
 وغير مستغرق يبيع مقدار الدين من الموقوف والعقار جميعا وفي الزيادة الخلاف وان كانوا اصغارا
 وكانت التركة خالية عن الدين يبيع حصة الصغار من العقار بالاجماع وفي حصة الكار الخلاف ان كانت
 مشفولة بدن مستغرق يبيع الكل وغير مستغرق يفرده والزيادة على الخلاف ولا تجزى المال
 ظاهر وقوله وهذا الجواب في تركه هو لا يعني الاخ والام والعم وانما مدبره هو لا يوصي ولا

كانت العدة كما في المسئلة وانما

فما ترك الاب للسر الوصي الاب في السر الغائب فان وصي الام لا يملك على الصغير مع ما ورثه
الصغير عن امه العقار والمقول في ذلك سواء لانه قائم مقام الام والام حال حاتمها لا يملك
بيع ما ورثه الصغير من الام فلو وصيها به مع المقول دون العقار لان له ولاية الحفظ وسر المقول
من الحفظ دون العقار اذا لم يترك له من اوصية اما اذا كان فان كان مستغنيا فله مع
الكل ودخل بيع العقار تحت ولايته لان بيع العقار قضاء الدين وقضاء الدين دخل تحت ولايته والزم
ممن مستغنيا ببيع بقدر الدين واما مع الزيادة على قدر الدين فعلى الاحلاف المار وبها الجواز بعينه
هو الجواب عن وصي الاخ والعم لانه في الاول لا يملك على الصغير في المال فكذا في الاول لا يملك عليه
وقوله والوصي هو المال الصغير من الجد الى اخره ظاهر وقوله لما سئل ان كان له ولدان
بالايتما يتفعل ولاية الاب لهما الى اخره **فصل** في الشهادة في قوله قال في النهاية لما لم يكن
الشهادة في الوصية امرا مختصا بالوصية اخذوا لعدم عرافتها فيها وقوله واذا شهد الوصيان
ظاهر وقوله وجه الاستحسان الى اخره اعترض عليه بانه اذا كان للثبوت وصياي فالقاضي
لا يحتاج الى ان يثبت عن الميت وصيا اخر فاذا لم يزل ذلك من غير شهادة فكذلك عدد ادا الشها
اذا لم يكن فيها الشبهة واجبة بان القاضي وان كان لا يحتاج الى نصب الوصي لكون الوصي لهما
حتى شهد بذلك كان من زعمهما انه لا يتبدل لهما في هذا المال الا بالثالث فاشبهه من هذا الوجه
ما لم يترك وصي وهناك قبل الشهادة فكذلك لا يثبت معنى قبول الشهادة استقاط موضة
الميت والوصاية بعت نصب القاضي وقوله وكذلك الاثنان معطوف على المستثنى منه
وهو قوله والشهادة باطله قوله وكذا الوشهادا تعني الوصيين في اخره واضح وقوله
واذا شهد رجلان لرجل من جنس من المسائل اربعة اوجه الاول ما اختلفوا فيه وهي الشهادة
بالدين والثاني ما انفرد على عدم جواز وهو الشهادة بالوصية بجزء شائع من التركة
كالشهادة بالفرسلة او ثلث المال والثالث ما انفرد على جواز وهو ان شهد الرجلان
بجارية وشهد المشهود لهما للشاهد من وصية عبد والاربع وهو المذخور في كتاب اخر هو
ان شهد الرجلين عن وشهد المشهود لهما للشاهد من بالفرسلة او ثلث المال ومعنى ذلك انه
على ثمة الشبهة فما ثبت فيه التهمة لا قبل الشهادة فيه وهو الثاني والرابع وما لم يثبت فيه
التهمة فثبت كالثالث على ما ذكر في الكتاب واما الوجه الاول فمدوم الاحلاف فيه ساعلى ذلك ايضا
فوجه المبول وهو الذي من عليه الامام محمد ولم يضطرب ان لا يوجب في الذمة وهو بالمعقول
شيئ فلا يتركه ولهذا اتبع اجتناب بعضنا من احداهما للآخر حتى المشار له ووجه الردان
الدين بالموت يتحقق بالتركة لحزب الذمة به ولهذا استوفى احداهما حق من التركة
شأنه الاخر فيه فكانت الشهادة معتدلة حتى الشبهة فثبت التهمة على طاعة الدور
لانه في الذمة لغيرها لا في المال فلا يحق التركة كما **فصل** في الخسني فصل
في سانه لما فرغ من بيان احكام من علب وجوده ذكر احكام من هو نادر الوجود ذكر في الفرع
ان

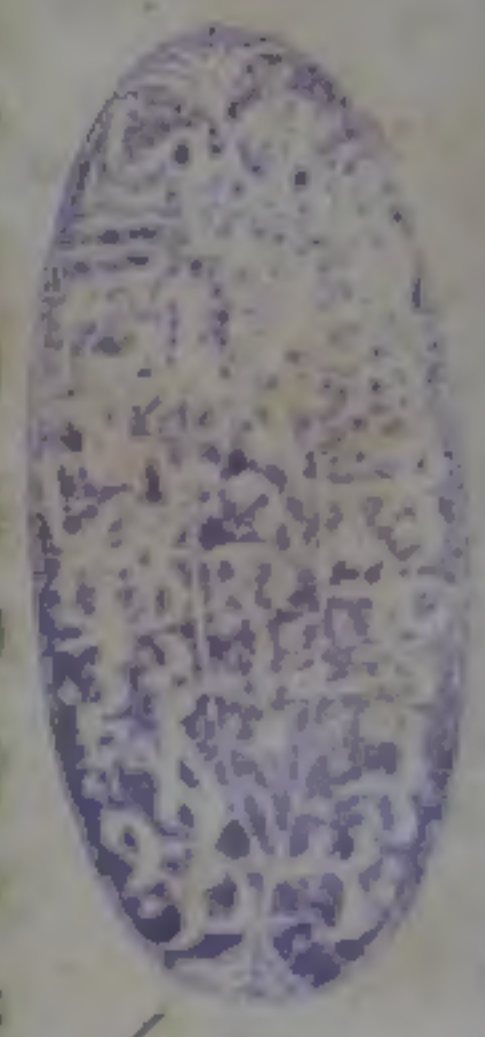
ان تركها الخسني يدل عليه وتلزم ومنه الخسني ونحت في كلامه فان من الفصل انما يدل على
شي من شي اخر باعتبار بيع مفارقة بينهما وهما لم يندم شي فواجه ذلك الفصل فلت كلامه في قوله
ان يقال هذا الكتاب فيه فصلان فصل في بيان الخسني وفصل في احكامه وما ذكرت فانما هو في
في الفصل لا في الاجمال **قال** واذا كان اي قال القدوري اذا كان للمولود فرج وذو له
خسني والظاهر ان الواو الواقع في اول الكلام للاستئناف وكلامه ظاهر وقوله هو دلاله
على انه هو العضو الاصل الصحيح وجه الدلالة ان الله تعالى خلق في الحيوان كل عضو لمصلحة
ومصلحة هاهنا من الاثنان عند الفصل من الام ليست الا خروج البول منها وما سوى ذلك
من المنافع حدث ذلك معرفة ان المنفعة الاصلية للالة لونها مبالا فاذا بال من احداهما عرف
ان الالة هي التي للفصل في حقه هذه والاخر زيادة خرق في الدين فكان بمنزلة العيب والباقي ظاهر
وحاصله ان ظهرت علامة الرجال فهو رجل وان ظهرت علامة النساء فهو امرأة وان لم يظهر شي
او تعارضت العلامات فهو خسني مشكك وهذا يدع ما يقال لا اشكال بعد الموضع الا اذا ارد به
الغالب **فصل** في احكامه لما كان الغرض من ذكر الخسني معرفة احكام الخسني
المشكك لان عر المشكك اما ان يكون رجلا او امرأة وحجم واحد منهما معلوم ذكر في هذا الفصل
احكامه فطال الاصل في الخسني المشكك ولم يقل المشكك لانه لما لم يعلم بذكره واما منه والاصل
هو ان لا يزوجوا خلق من صلب ادم اعتبره فان قام في صفات النساء فاجب الى ان يعد صلاته لاحقا
انه رجل بل وانما قال باسحاب اعادة الصلاة دون الوجوب والاخر بالاحتياط في باب العبادات
واجب لان المسقط وهو الاداء معلوم والمفسد وهو محادة الرجل المرأة في صلاة مشكك في مفهوم
فلو هم اوجب له ان يعيد الصلاة فان قيل الخسني اذا كان مراها فلا اعاده عليه وان افسدها وان
كان بالغا فلا اعاده واجبه لانه ان كان ذرا وجب الاعادة وان كان اثني لا يلزمه فحجبا احتياطا
لما وجه قوله اوجب الى ان يعد احب بان مراده اذا كان مراها فالاعادة مسحوبة محلفا واعتنا
واما اذا كان بالغا فالاعادة واجبة كذا في الدرر فعل هذا البدر يكون اعاده من على يمينه وليسا به
وخلفه عاربه اذا قام في صفات الرجال واجبه الرذ في الملبس وان المراد بالاعادة هو الاعادة
على طريق الانسحاب لما سئل ان محادة المرأة الرجل في حقهم مفهوم وقوله واحسانا ان تصل
بغناح يعني اذا كان مراها واما اذا بلغ بالسنة فزال واجب وقوله وهو على الانسحاب يعني
اذا كان غير بالغ واما اذا بلغ بالسنة ولم يظهر فيه شي من علامات الرجال او النساء فالاعادة
واجبه وقوله لانه سأل لما لو كانت النظرة له رجلا كان امره فسل فيه نظره لانه وان كان
صححا في حق الرجل ولكنه فاسد في حق المرأة لان المرأة لا سأل لها النظر الى مواضع العورة من سورتها
بل لها ان ينظر من مولاها الى ارجلها ان ينظر اليه من الاحكام والاصواب في العلل وان
كان اثني فانه نظر الجنس الى الجنس وهو اوجب منه الى خلاف الجنس فليس للملك تأثر واما
نظر المملوكة الى سيدتها فان قيل فلوز وجه المولى امرأة مبرسرا غنته عن شر الحاربه
من كسر حصول ما هو المقصود على هذا البدر **احب** بان محمدا لم يقل ذلك لعدم الشك في صحة النكاح

ما لم يمتن امره ومع هذا لو فعل كان صحيحا لان الحثي اذا كان امرأة فهذا نظرا لجنس الجنس والفتاح
 لغو وان كان ذكرا فهو نظرا لجنس الجنس الى زوجها وقوله وكبره في حياته ليس الحرر بل لا مائدة في
 قوله في حياته فانه ليس هو الموت وانما هو السار مكان معناه معوما من قوله ليس وهو مناشته سمله
 لانه ليس له ما يمتن في التراب بل من هذا الاجزاء يجوز ان يكون بعضها بيانا للوامع وانما هذه دلالات
 ليس الحرام حرام على الرجال دون النساء وحاله ان يمتن بعد موخرا بالاحتياط فان الاجتناب عن الحرام
 فرض والاقدام على المباح مباح فكذا اللبس حراما عن الوامع في الحرام وقوله وان سلف مدام الرجال
 او مدام النساء معني اذا كان مراهما والمراد بالاحتياط هو ان يكون في ازار واحد لا ابداموضع العورة لان
 ذلك لا يحل لغير الحثي ايضا وهذه المسئلة تدل على ان نظر المرأة الى المرأة لا ينظر الرجل الى ذوات محارمه لا
 ينظر الرجل الى الرجل لانه لو كان ينظر الرجل الى الرجل لحالها لزاله السلف للنساء في ازار واحد وقوله وان
 كلوبه اي يكره ان يخلو به غير محرم من رجل او امرأة لقوله صلى الله عليه وسلم لا يخلو رجل بامرأة ليس منها
 سبل فان ثلثا شيطان وامره بذلك يحتمل نظرا الى حاله وقوله لا علم له بما به يعني لا شيا
 حاله وعدم المرح وقوله بمظهر وقوله لما قلنا اشار الى قوله لا زاحل لا يمت بالاشك
 وقوله وان قال بالفتولان معني ان يقول كل عبد لي وكل امة لي وهو حر وقوله لانه ليس بمجمل
 معني انه في الوامع ليس بحال عز احد الحالين وقوله لانه دعوى مخالف فضة الدليل لا يمتن
 بقا الاشكال وهو لا علم وذلك في نفسه خلاف ما يعلم به غيره وقوله معني ان يمتن انما قال لفظ
 معني لان حكمه مذکور لم يمتن به وقوله لا رجل الاصل غير ثابت من الرجل والنساء اي غسل الرجل
 المرأة وعلمه غير ثابت في الشرع فان النظر الى العورة حرام والحرم لم يتكثف بالموت الا ان نظر الجنس
 الى الجنس اخف فلاجل الضرورة ايج نظر الجنس عند الغسل والمراهو كالبالغ في وجوب ستر عورته باذا
 كان مشكلا لم يعرف له جنس فتعذر غسله فصار بمنزلة من يوزر غسله لعدم ما يفضل به فيمن بالصعد
 وهو نظرا لمرأة مات من رجال وعلمه فانه سم بالصعد مع الحره ان يمت الاجنبي وغيرها ان كان اذا
 رحم محرم من الميت ونظر الجيم الى وجهه وعرض وجهه عن ذراعه لا يجوز ان يكون امراه ولا يشرك
 جاريه الغسل فاما كان فعل الحثان لانه بعد الموت لا يقتل الماله فاشترى من بعد خلاف الشر الحثان
 فانه في حال الحياة وله اهلية الملك فيها وقوله وضع الرجل مما يلي الامام والحثي خلفه معني اعتبارا
 بحال الحياة لانه يقوم صف الرجال والنساء كان في العرب من الامام بعد درجة فكذا في حال الحياة
 والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم ليس مني من اولوا الاطلام والنبي واودع مع رجل في بئر واحد من عذر
 جعل الحثي خلف الرجل معني تقدم الرجل الى جانب القبلة لان جهتها اشرف فارجل الغريب اليه اول وقد
 جازي الحثانه على الله عليه وسلم امر بعدم التزم احد الغرائب الى القبلة ويجعل بينهما حازم من صعد
 لصعد ذلك في حكم مبرن وقوله وان جعل على السرر فغسل المرأة المنيش شمس للوجه مشبك
 يطبق على المرأة اذا وضعت على الجارية وقد عدم في كتاب الصلاة وقوله وان كان ذكرا فقد
 زاد واعلى الثلث فلا بأس بذلك لان عدد الغفر معتبر بعد الشاب في حال الحياة فالزيادة على
 الثلثة في الغفر للرجل غير ضارة فاما في حال الحياة فان للرجل ان يلبس حال حياته ازيد على الثلثة

غرم

واما اذا كان في الاقتصار على الثلثة ترك السنة فان السنة في نفسها خمسة اوثاب وال
 ولومات ابوه وحلف ابنا اعلم ان الشيخ ابا الحسن العدوي ذكر قول محمد مع ابي يوسف ولذا ثبت
 المصنف في الكتاب ولذا ذكر الشيخ ابو نصر البغدادي وفي عامة الكتب ذكر قول محمد مع ابي حنيفة
 ولكن ابو يوسف ومحمد اختلفا في حصر قول الشعبي لمحمد فسر على وجه ولم يات به و ابو يوسف
 على وجه ولم يات به وهو ان يجعل المسئلة على سبعة ثم رجح عن ذلك وفسره على وجه اخر وهو تفسير
 محمد بان يجعل على اثني عشر واخبر به وكان قول ابي يوسف اولا لقول ابي حنيفة ومحمد فتقوله على ما ذكر
 في الكتاب اذا مات ابو الحثي وترك ابنا فالمال بينهما الاثنا عند ابي حنيفة للان سهمان وللحنثي
 سهم وهو اثني عشر في الميراث الا ان يمتن غير ذلك اي غير لونه اثني بطور احدي علامات الزور بلا
 معارض محمد بغير ذكرا وقال الحثي نصف ميراث ذكر ونصف ميراث اثني وهو قول الشعبي وابن
 ابى اسلي والثوري وهو مذهب ابن عباس واختلفا في قياس قول الشعبي قال محمد المال بينهما على اثني
 عشر سهمان للان سبعة وللحنثي خمسة وقال ابو يوسف المال بينهما على سبعة للان اربعة وللحنثي
 ثلثة لان الان لسحق كل الميراث عند الافراد والحثي لسحق ثلثة الارباع لان الحثي في حال ان
 وفي حال بنت والثلث في الميراث نصف لان يجعل له نصف كل حال فدل ذلك ثلثة ارباع نصيب ان
 مضرب كل ربع وهو اربعة في سهم وثلثة ارباع سهم يحصل سبعة وللحنثي ثلثة للان اربعة
 ولمحمد ان الحثي لو كان ذكرا كان المال بينهما نصفين وان كان اثني الاثنا فاحسنا الى حساب له نصف
 وثلث صحيح واما في ثلثة ففي حال المال بينهما نصفان لكل واحد ثلثة اسهم وفي حال المال ثمانية
 للحنثي واربعة للان فسمان للحنثي ثمان سهم والسهم الزائد ومع منه الثلثة من نصف فكون
 له سهمان ونصف سهم ولزم الاسر المصفي فصعفه لزولا للسر فصار الحساب من اثني عشر للحنثي
 خمسة وللان سبعة وفي اخر قول محمد اشارة من المصنف الى اختاره وذلك لان البكر مسفون على
 بعليل بصدية وما ذهب اليه محمد ابل بما ذهب اليه ابو يوسف بسهم من اربعة وثمانين سهمان وطريق
 معرفته ان يضرب السبعة في اثني عشر حث لا موافقة بينهما سلع المجموع اربعة وثمانين ثم
 اضرب حصته من كان له شي من السبعة في اثني عشر وحصته الحثي منه ثلثة فاضرب به في اثني عشر
 سلع ستة وثلثين واضرب حصته من كان له شي من اثني عشر في السبعة وللحنثي منه خمسة فاضرب
 في سبعة يكون خمسة وثلثين فظهر ان التفاوت بسهم من اربعة وثمانين اذا افاده الامام حميد
 الدر ولا يحنفه ان الحاجة هي هنا الى اثبات المال ابدا لانه لا بد من بيان سبب استحقاقه بالزوجة
 او الانوثة ولا شيء منهما معلوم واثبات المال ابتدأ به سبب كحقوق مشروع فلا بد من البناء على المسفر
 والامل وهو ميراث الاثني عشر فاحسناه فاما اذا كان اثباته بطريق اخر فانه يوجب بالمسفر به دون
 المستلوك الى ان يقوم الدليل على الزائد فان من قال لفلان على درهم علم له بالثلثة حتى يعرف الدليل على
 الزائد فلو الاول مستغنا به دون الزيادة فان من قال لفلان لا نقال سبب استحقاق الميراث هو الغراب
 وهي ثابته سقن في الحثي والجماع هو مقت في السهم بقا فلا يمنع الجواب لانا نقول ليس الكلام في استحقاق
 اصل الميراث وانما هو في استحقاق المقدار وسببه الزوجة والانوثة ولا شيء منهما مستقن به

بحرفه وقوله الا ان يصيبه الاقل لو قدرناه ذرا استلما من قوله وهو من ان لا شيء مسفر به
 يعني اوجبت الحثي مرات لا شيء للسفر وما يجوزنا عنه ان يصيب الذر لان المال انما لا يجب بالثقل
 الا ان يصيب الحثي اقل من يصيب الا شيء ان قدرناه ذرا الحمد تعطى بصيب الا شيء في تلك الصورة لكونه
 مستقناه وهو ان يكون زوجا واما واختا لآب وام هي ختي فان قدرنا الحثي شيء كان للزوج النصف والام
 الثلث وللختي النصف والمسئلة من ستة وتقول الى ثمانية وان قدرناه ذرا كان له الباقي بعد نصف الزوج
 وثلث الام وهو السدس وهو اقل من قدرناه ذرا واذا ترك امراة واخوين لام واختا لآب وام هي ختي
 للمرأة الربع ولبنى الاختا الثلث فان قدرنا الحثي شيء ترك النصف تكون المسئلة من اثني عشر وتقول الى
 ثلثة عشر ولها ستة من ثلثة عشر وان قدرناه ذرا كان له خمسة عشر من اثني عشر وهو اقل من قدرناه
 ذرا ولو مات وترك زوجا واختا لآب وام وختي لآب كان للزوج النصف وللخت لآب وام النصف
 ولا شيء للختي وهذا معنى قول العلماء في تفسير قوله اقل الصبي من اسوا الحالين وهو مذهب عامة الصحابة
 فان قيل اذا كان الحثي من سوي استنباه امره في المال كيف يكون حاله في المرات ما ذكره المصنف في
 الكتاب قلت بانه اشار الى ذلك في اول البحث بقوله وهو شيء عنده في المرات الا ان يتبين غير ذلك فليست
 الا ان السلي في تلك المسئلة يدع الى الاثني والثلث الى الحثي وعلى ذلك التزم لان سبب استصحاب
 الاثني لجميع المال معلوم وهو البتة وانما ينقص من ذلك لما راجع الى غير وجه جعلنا الحثي شيء ما
 زعمه الا في الثلث فبقي ما وراء ذلك مستحقا له وهو خذ منه الكسر قال بعض مشايخنا هو على خلاف
 المعروف ان القاضي اذا دفع المال الى الورثاء المعروف لم يأخذ منه شيئا في قولنا في حقه وعدم ما عطف
 في اخذ الكسائمه وقال بعضهم بخلاف في اخذ الكسر ههنا عندهم جميعا وانما يجوز ابو حنيفة
 هناك للجهول وههنا انما يأخذ الكسر للعلوم وهو طريق مستقيم بصور به الفاضل قضاءه ونظره في هو عاجز
 عن النظر لنفسه وهو لطيف فاخذ من الاثني لانه لا يترك فان ستر الى الحثي ذرا استرد ذلك من اخيه
 وان ستر الى شيء فالتبوض سالم الاثني ومنهم من يقول يدع الثلث الى الحثي والنصف الى الاثني ويوقف
 السدس الى الزين امره لان المسحوق لهذا السدس منها مجهول فهو فبالان ستر المسحوق فاني
 الحمل والمعقود والله اعلم **مسائل شتى** قد ذكرنا من هذا ان ذر مسائل شتى او مسائل مشورة او
 مسائل مسرفة من ذاب المصنف ان ارك ما لم يذكر فيها كان حق ذره وقوله فاذا جاء من ذلك ما
 عرف انه اقرار لشرا ان ما يجي من الاخرس ومعتل اللسان على نوعين احدهما ما يكون ذله منه دلالة
 الاسكار مثل ان يحرك راسه عرضا والثاني ما يكون منه دلالة الامرار بان يحرك راسه طولا اذا كان منه
 معهودا فيهم وقوله ولا يجوز ذلك في الذي يعمل لسانه على ثبات المفعول فقال اعتل لسانه ضم الشا
 اذا جلس على الكلام ولم يدر طوله وقوله حتى لو امتد او ادبه سنة اذ اذ امرنا شيء وروي عن ابي حنيفة
 انه قال ان دامت العقلة الى وقت الموت يجوز اقراره بالاشارة ويجوز الاشهاد عليه لانه عجز عن النطق
 بمعنى لا رجوع والة فكان كالآخرس قالوا عليه الفتوى وقوله في الابد عرفناه بالنظر وهو ما روي عن ابي
 ابن جريح ان عمر بن ابي الصديق قد فرماه رجل وسعى قتله فقال عليه السلام ان لها اربا كاربدا والآخر
 فادعيت شيئا من ذلك فاعلماها كما فعلتم فاعلمتم وقوله ولا يجدي الاخرس اذا مدف



بالاشارة او الكتابة ولا يجدي له اي اذا كان مقدورا وقوله وهو في حق الاخرس اي العجز في حق
 الاخرس اظهر منه في حق الغايب لان الظاهر من حال الغايب الحضور والظاهر من حال
 الاخرس عدمه والخرس فلما فصل الكتاب في حق الغايب في ثبوت الاحكام مع رجاء الحضور
 فلان يقبل في حق الاخرس مع الياس عن زوال الخرس اولى وقوله من الكتاب على ثلاث مرات
 مستبين احتراز عن غير المستبين وهو الكتاب على الهواء والماء من ثبوت اي يقدر
 بالعنوان وهو ان يثبت في صدره من فلان الى فلان وبما ذكرنا علم الى قسام الثلثة والحكم
 في كل منها ما ذكره وقوله فسوي فيه اي يطلب منه السه فيه وقوله لا يترد
 صريح الكناية اي الكناية القولية كقوله انت باين وامثاله وقوله لا يختص بلفظ
 دون لفظ فانه كما ثبت بالعرف من حيث يغير وقد ثبتت بغير لفظ اي يفعل بدل
 القول كالتعاطي وقوله ويحتمل ان يكون الجواب هنا كذلك اي لا يكون محبة فيكون
 فيها اي في الاخرس ما الغايب الغير الاخرس روايتان وقوله لانه اي بالاشارة
 على ثابته المذكور وقوله لانه اي محتمل مع هنا اي في ادكاته فيبني بقوله ثبت
 كتابا ام يؤمى ايما وقوله وفي ادكاته زيادة بيان لم يوجد في الاشارة لان فصل
 السان في الكتابة معلوم حقا وعندنا حيث نفهم منه العصور بلا شبهة بخلاف الاشارة
 فان فيها نوع اهتمام وفي الاشارة زيادة ان لم يوجد في ادكاته لانه اي بالاشارة اقرب
 الى النطق من ان ياد الاقلام لان العلم بالكتابة انما يحصل بان ياد الاقلام وفي متصلة
 ان التكلم واما العلم بالاشارة فحاصل بما هو متصل بالخط وبما اشارته بيده او
 برأسه والمنفصل بالخط اقرب اليه من المنفصل عنه فكان اولى بالاعتبار وقوله وكذا
 الذي بحث يوما او يومين عطف على قوله وما يجوز ذلك في الذي يعتقل لسانه اي
 ما يجوز اخراجه بان اوجي برأسه اي نعم او كيت وقوله واذا كانت الغنم مذبوحة
 الى اخره ظاهرا وطويلا بالفرق بين هذه اوتين الشيا فان المسألة اذا كان معه
 ثوبان احدهما نجس فيهما خيطا به ولا يبر منها وليس معه ثوب غيرهما فانه يتجرى
 ويصلي في الذي يقع تحريمه انه ظاهر فقد جوز التحريم هناك فيما اذا كان الثوب
 النجس والظاهر نصفين وفي الركبة والمشته لم يجوز واجب بان وجه الفرق هو
 ان حكم الشيا احق من غيرها لان الشيا لو كانت كلها نجسة كان له ان يصلح بعضها
 ثم لا يعيد صلاته لانه منقطع الى الصلاة فيما بخلاف ما خرجت في الغنم ويؤيده ان
 الرجل اذا لم يكن معه الا ثوب نجس فان كانت ثلثة ارباعه نجسا واربعة ظاهرا
 يصل فيه ولا يصل عريانا بالاجماع فلما جازت صلاته فيه وهو نجس
 يقيم فلا يجوز بالتحريم حال الاشتباه اولى
 والله تعالى الموفق للصواب





یوزانی
سید صابر

5552



Sahibnâme-i Kütüphane-i	
Kıbrıs	İZMİR
Yeni	
Esas	162